DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

FR. N. DEL PRADO, O. P.
IN UNIVERSITATE FRIBURGENSI APUD HELVET. PROFESSOR

DE GRATIA
ET
LIBERO ARBITRIO

PARS PRIMA

IN QUA EXPLANANTUR SEX QUAESTIONES DE GRATIA DEI

EX D. THOMAE SUMMA THEOLOGICA

« Doctrinam Thomae Aquinatis studeant magistri in discipulorum animos insinuare, ejusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant. »

(LEO III. Encycl. *Aeterni Patris.*)

FRIBURGI HELVETIORUM
EX TYPIS CONSOCIATIONIS SANCTI PAULI

1907

APPROBATIO ORDINIS

Opus R. P. N. del Prado *De gratia et libero arbitrio*, tribus voluminibus comprehensum, jussu Reverendissimi Patris Hyacinthi-Mª Cormier, Magistri Generalis Ordinis Praedicatorum, attente a nobis perlectum, plane dignum judicamus quod typis mandetur.

Friburgi Helvetiorum, die 23. Martii 1907.

Fr. Ambrosius MONTAGNE, O. P.
Sac. Theol. Magister.

Fr. J. de LANGEN-WENDELS, O. P.
Sac. Theol. Magister.

Attentis approbationibus quæ supra, Opus a R. P. N. del Prado, cui titulus *De gratia et libero arbitrio* typis dari permittimus.

Romae, die 30. Martii 1907.

Loco † Sigilli.

Fr. Hyacinthus-Mª CORMIER,
Magister Generalis Ordinis Praedicatorum.

APPROBATIO ORDINARII

Imprimatur :

Friburgi Helvetiorum, die 13. Aprilis 1907.

Loco † Sigilli.

† JOSEPHUS,
Episcopus Lausannensis et Genevensis.

INTRODUCTIO

I

Altitudo atque excellentia materiae tractandae.

PRIMO : **Eadem, quoad rei summam, est quaestio de natura Dei ac de ipsius Dei gratia.** — Quod enim Tullius de natura Dei locuturus edixit, id idem de ipsius Dei gratia, quae participata quaedam divinae naturae in nobis est similitudo, jure merito poterit usurpari. « Cum multae res (inquit Cicero *I. De nat. deor.)* in philosophia nequaquam satis adhuc explicatae sint, tunc perdifficilis... et perobscura quaestio est *de natura deorum;* quae et ad agnitionem animi pulcherrima est, et ad moderandam religionem necessaria. De qua tam variae sunt doctissimorum hominum tamque discrepantes sententiae, ut magno argumento esse debeat, causam, id est, principium philosophiae, esse inscientiam... In primis magna dissensio est, eaque nisi judicetur, in summo errore necesse est homines atque in maximarum rerum ignoratione versari. Sunt enim philosophi, et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem deos. Quorum si vera sententia est, quae potest esse pietas ? quae sanctitas ? quae religio ? Haec enim omnia pure ac caste tribuenda deorum numini ita sunt, si animadvertuntur ab his, et si est aliquid a diis immortalibus hominum generi tributum. Sin autem dii neque possunt nos juvare neque volunt ; nec omnino curant ; nec quid agamus, animadvertunt ; nec est quod ab his ad hominum vitam permanere possit : quid est quod

ullos diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? In specie autem fictae simulationis, sicut reliquae virtutes, ita pietas inesse non potest, cum qua simul et sanctitatem et religionem tolli necesse est; quibus sublatis, perturbatio vitae sequitur et magna confusio. Atque haud scio, an, pietate adversus deos sublata, fides etiam et societas humani generis, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur. Sunt autem alii philosophi, et hi quidem magni atque nobiles, qui deorum mente atque ratione omnem mundum administrari et regi censeant; neque vero id solum, sed etiam ab iisdem vitae hominum consuli et provideri; nam et fruges et reliqua quae terra pariat, et tempestates ac temporum varietates coelique mutationes, quibus omnia quae terra gignit, maturata pubescant, a diis immortalibus tribui generi humano putant; multaque, quae dicentur in his libris, colligunt : quae talia sunt, ut et ipsa dii immortales ad usum hominum fabricari paene videantur. »

Simili quoque modo, quaestio de *gratia Dei,* licet perdifficilis ac obscura, tamen ad agnitionem animi *pulcherrima* est, et ad moderandam religionem *necessaria.* Immo, non duae diversae sunt quaestiones, sed potius una et eadem ; sic ut ad eandem prorsus quaestionem attinet et Dei naturam inquirere ac de ipsius providentia agere. Gratia namque est per quam Deus aeternae praedestinationis exsequitur rationem, qua homo, vitae aeternae capax, perducitur in ipsam, quasi a Deo transmissus. Praedestinatio autem, quantum ad objecta, est quaedam pars providentiae. Unde gratia est per quam Deus vitae hominum consulit in ordine supernaturali, rationalesque suas creaturas in vitam aeternam transmittendo administrat et regit specialique providentia gubernat. Quapropter, qui de providentia Dei recte non loquitur, nec de ejus natura verum valebit pronuntiare, eo quod invisibilia Dei, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus et divinitas (Rom. 1, 20.) Atque ita pariter, quae ad gratiam Dei spectant, sic cum divina praedestinatione intimo nexu connectuntur, ut si quis vera ac solide fundata circa Dei gratiam non docuerit, nec de praedestinatione veram tenebit sententiam, nec de scientia Deique voluntate rectos sermones loquetur. Providentia quidem est : *Ipsa divina ratio in summo om-*

nium principe constituta, quae cuncta disponit. Praedestinatio vero est : *Ratio transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae.* (I. q. 22. a. 1. et q. 23. a. 1.)

Secundo : **Aliter considerat de Deo et creaturis Philosophus et aliter Theologus.** — Philosophus quidem considerat creaturas secundum quod hujusmodi sunt ; unde et secundum diversa rerum genera diversae partes philosophiae inveniuntur ; et ideo investigat illa quae creaturis secundum naturam propriam conveniunt. Theologus autem considerat creaturas in quantum in eis resultat quaedam Dei similitudo ; et idcirco ea solum inquirit circa creaturas, quae eis conveniunt secundum quod sunt ad Deum relata, utpote quod sunt a Deo creata, quod sunt Deo subjecta, et hujusmodi.

Philosophus, praeterea, argumentum sumit ex propriis rerum causis, quas naturali rationis lumine inquirit ac venatur. Theologus vero etiam supernaturali fidei lumine ductus ex ipsa causa prima, sub cujus ratione creaturas contemplatur, assumit argumenta, ut puta : quia sic divinitus est traditum, vel quia hoc in gloriam Dei cedit, vel quia Dei potestas est infinita.

Philosophus per ea quae facta sunt, ad Deum ut auctorem *naturae* ascendit cognoscendum. Theologus autem per ea quae supra sensum ex divina revelatione ostensa sunt ei, circa Deum ut auctorem *gratiae* conatur vera ac rationabilia manifestare. Hinc duplex habetur ordo cognitionis, non solum principio, sed objecto etiam distinctus ; principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus ; objecto autem, quia praeter ea ad quae naturalis ratio pertingere valet, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt.

Igitur philosophus, cum non nisi ex creaturis ac per creaturas Deum possit cognoscere, ideo non attingit Deum nisi prout est rerum omnium principium et causa. Theologus vero attingit Deum, secundum quod ipse Deus, qui habitat lucem inaccessibilem, manifestat seipsum lumine revelationis. Res itaque divinae cadunt sub consideratione philosophi tamquam principia subjecti, sub ratione entis et causae ; sub consideratione vero theologi, cadunt tamquam subjectum

scientiae, propter seipsas, sub propria earundem ratione. Philosophus ergo determinat de rebus divinis sicut de principiis subjecti scientiae; theologus autem tractat de rebus divinis sicut de ipsiusmet scientiae subjecto. Philosophus, denique, cognoscit Deum sub ratione creaturarum; theologus, e converso, cognoscit creaturas sub ratione Dei [1].

TERTIO : **Deum esse prout cadit sub consideratione philosophi, et prout cadit sub consideratione theologi.**—*Deum esse* et alia hujusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile; quamvis tamen nihil prohibeat illud, quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit. Deum itaque existere et providentiam habere de rebus cunctis, philosophus potest demonstrare. A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri. *Coeli namque enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* Deum vero esse et providentiam specialem, quae praedestinatio denominatur, habere de creatura rationali, theologus scit per revelationem ac tenet fide, sine qua impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.

Unde illa duo : *Deus est,* et : *Creator ac Conservator et Remunerator est,* quatenus lumine naturali cognosci possunt, constituunt summum philosophiae primae ac efformant veluti coronam totius humanae sapientiae. Illa vero duo : *Deus est,* et : *Salvator et Justificator et Glorificator est,* quatenus lumine supernaturali ex sola divina revelatione habentur, constituunt substantiam omnium articulorum catholicae fidei; quippe quae includunt *occultum Divinitatis,* cujus visio nos beatos facit, et *mysterium Humanitatis Christi,* per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus [2].

[1] Vide D. THOMAM I. q. 1. a. 7.; *II. C. Gent.* cap. 4.; In lib. Boetii *De Trinit.* q. 5. a. 4. et Conc. Vat. Const. dogm. *De fide cath.* cap. 4.

[2] Confer D. THOMAM I. q. 2. a. 2. ad 1.; II-II. q. 1. a. 5. ad 3.; II-II.

Quarto : **Deum esse, prout sub philosophi consideratione cadit, quinque viis demonstrative probari potest; prout vero cadit sub consideratione theologi, plurima ex tali summo principio, per easdem quinque vias, ordine inverso, rationabiliter ostendi possunt.** — Philosophus namque, qui creaturas secundum se considerat atque ex eis in Dei cognitionem assurgit, per illas quinque vias ascendendo, demonstrative potest concludere : 1° Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur, et a quo omnia moventur : et hoc omnes intelligunt *Deum*. 2° Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quae non habet causam, et a qua omnia efficienter causantur : quam omnes *Deum* nominant. 3° Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis : quod omnes

q. 1. a. 7. et 8. — Supra a. 7. scribit ad rem Melchior Cano *XII. De locis theol.* cap. 3. : « Videas de Deo nos duobus modis loqui posse... Intelligendum ergo, sermonem de Deo dupliciter haberi : aut quia principium est finisque naturae, aut quia supra naturam est et principium et finis. Sane, quamdiu praestantem aeternamque mentem solutam a corpore et liberam, segregatam ab omni concretione mortali, quae omnia sentiat et moveat, quae coelum ac terras tueatur ac regat, ad quam res universae quoquo modo possunt, contendant et enitantur ut veniant : tamdiu Deum naturaliter intelligimus, tamdiu de eo naturaliter loquimur. At, si consideremus Deum ipsum potiore quodam lumine nobis ostensum, quo apparet in una Deitate trinus, in effectis supra naturam admirabilis, omnium ejusmodi effectorum supernaturalium et prima causa efficiens et postremus finis, atque adeo creaturae rationalis una et summa felicitas : tunc ratio Dei multo alia, sermo longe diversus est. Cum igitur Paulus, inter ea quae credere necesse est, duo illa ponit *Deum esse* et *esse remuneratorem inquirentium se,* Deum intelligit, non ut naturae oculis cernitur, sed ut illustratione superiore apparet supernaturalium rerum primum principium, ultimusque etiam finis. Quo sensu D. Thomas II-II. q. 1. a. 7. ait omnes articulos in primis illius credibilibus contineri, sc. ut credatur Deus esse et providentiam habere circa hominum salutem. Cum autem aliis locis affirmat duo illa in fidei articulis non esse, sed a fide potius supponi, de Deo juxta naturae lucem loquitur. Quemadmodum enim gratia supponit naturam, ita cognitio gratuita cognitionem naturalem, ut idem D. Thomas refert. Frustra vero eum fidei doctrina velis imbuere, qui non habeat duas illas naturae anticipationes, Deum esse et habere hominum providentiam. *Nulla* porro *gens tam fera est,* ut ait Cicero II. De nat. deorum, *quae non etiam si ignoret qualem Deum habere*

dicunt *Deum*. 4° Ergo est aliquod primum ac maximum ens, quod omnibus entibus est causa essendi, ac perinde bonitatis et cujuslibet perfectionis : et hoc dicimus *Deum*. 5° Ergo est aliquid primum intelligens, a quo omnes res naturales et etiam omnes creaturae rationales ordinantur ad finem : et hoc dicimus *Deum*. Atque per has quinque vias, attributa Dei logice inferendo divinasque perfectiones per ea quae facta sunt, intellectu conspiciendas ostendendo, valet certe philosophus ad hanc usque supremam conclusionem pertingere : Ergo necesse est ponere a Deo ex nihilo res omnes in *esse* secundum totam ipsarum entitatem fuisse productas ; et omne ens, quod quocumque modo est, a Deo, ente per essentiam, procedere tamquam a prima causa efficiente, et suprema causa exemplari, et ultima causa finali. Ergo Deus est creator coeli et terrae, et factor visibilium rerum omnium atque invisibilium. (I. q. 2. a. 3. ; q. 44. a. 1. ; q. 45. a. 2.)

deceat, tamen habendum sciat. Qui autem non praenoverit procuratorem esse rerum humanarum, atque adeo hominum rectorem et judicem, is longissime abest a nostra disciplina. Quod si judex hominum et rector Deus est, si etiam alio modo intelligi non potest, nisi summa sapientia, justitia et potestate praeditus, fit ut et praemia virtutibus parata habeat, et supplicia vitiis... »

Et Dominicus Bañez in II-II. q. 1. a. 7. ponit hanc conclusionem : « Valde temerarium et erroneum esse asserere, quod illa duo principia : *Deus est*, et *Remunerator est*, quatenus lumine naturali cognosci possunt, contineant virtualiter et implicite alia principia revelata. » Et affert rationem duplicem : 1° « Nam est impossibile, quod inferior cognitio contineat virtualiter ea quae per altiorem cognitionem cognoscibilia sunt. Sed *Deum esse trinum et unum*, vel *esse hominem*, solum supernaturali lumine sunt certo cognoscibilia. Ergo non continentur virtualiter in illis duobus principiis, quatenus naturali lumine cognoscibilia sunt. » 2° « Nam Apostolus Hebr. 11. ea enumeravit, quae omnibus semper necessaria fuerunt ad justificationem, et quae aliquando sufficiunt, dum non est facta expressior revelatio peccatori justificando. Sed si illa duo, quatenus naturali lumine cognoscuntur, continerent in virtute alios articulos fidei, posset homo justificari, quantum est ex parte intellectus, *sola cognitione naturali* : quod est haereticum. Ergo. *Minor* probatur : Quia ille homo haberet fidem implicitam Dei ut est unus et trinus, et justificator peccatoris, et etiam redemptionis Christi, et aliorum quae ad salutem hominum ordinantur. Nulla igitur ratione admittendum est, quod in illis principiis, prout naturaliter cognoscibilia sunt, contineantur virtualiter reliqui fidei articuli, qui ad salutem hominum necessarii sunt. » Haec Bañez.

Theologus autem non ascendit per has quinque vias; quoniam *Deum esse,* prout cadit sub consideratione theologi, non ex rebus quae sensu percipiuntur, demonstratur, nec a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellectu solo rationis lumine conspicitur. *Deum esse,* ut auctor ordinis supernaturalis est, creditur ac sola fide tenetur. Ex divina itaque revelatione Rom. 8, 28-30 : « Scimus autem, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit. » Et Apoc. 21. « Et vidi coelum novum et terram novam... Et dixit qui sedebat in throno : *Ecce nova facio omnia.* » Atque Ephes. 1, 3-14 « Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo; sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae. In laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo. In quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae ejus. Quae superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia. Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae, secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo. In dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt, in ipso. In quo etiam et nos sorte vocati sumus, praedestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae; ut simus in laudem gloriae ejus, nos qui ante speravimus in Christo. In quo et vos, cum audissetis verbum veritatis, Evangelium salutis vestrae, in quo et credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto. Qui est pignus haereditatis nostrae, in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius. » *Deum igitur esse factorem totius justitiae et sanctitatis sicut in coelo et in terra:* dogma est fidei catholicae.

Ex hoc igitur summo principio procedens, theologus non

quidem ascendere, sed descendere debet per illas quinque vias, a Deo in creaturas rationales, ad hoc, ut perscrutari possit ac videre quomodo Deus operatur salutem in medio terrae et diffundit caritatem suam in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis : ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus, in caritate, sicut elegit nos in Christo ante mundi constitutionem. Etenim in ordine gratiae, sicut et in ordine naturae, Deus est primum movens totius justitiae ac sanctitatis secundum rationem causae efficientis, exemplaris et finalis; atque si in ordine naturae, etiam quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiorem causam, quae non sit ratio et voluntas humana, a fortiori in ordine supernaturali omnes motus liberi arbitrii reducere necesse erit in rationem divinae sapientiae divinaeque voluntatis determinationem.

Hoc itaque est veluti summum caput totius materiae tractandae, explicare, videlicet, quomodo Deus sit prima causa efficiens, per quam vocamur, et vocati justificamur, et justificati glorificamur. Praedestinatio enim est quaedam ratio ordinis aliquorum in salutem aeternam. Exsecutio autem hujus ordinis est passive quidem in praedestinatis, active autem est in Deo. Est autem exsecutio praedestinationis *vocatio* et *justificatio* et *glorificatio*, ut D. Thomas declarat I. q. 23. a. 3.

Inde patet altitudo atque excellentia materiae pertractandae, et manifestum est quomodo quaestio *De gratia Dei*, licet ex ipsiusmet altitudine ardua reddatur et perdifficilis adhuc fiat propter varias [1] doctissimorum hominum ad ipsius

[1] Quocirca GOUDIN *De gratia Dei* in praefat. scribit : « Alii demum suis dissidiis et contentionibus hanc theologiae partem adeo implexam, intrincatam, obscuramque effecere, ut jam nullum paene fidei mysterium ad intelligendum difficilius, ad tractandum periculosius, ad tuendum operosius existat. Quae quidem cum apud me reputo, ab hoc argumento attingendo vehementer absterrerer, nisi fiduciam ingererent animumque confirmarent magni duces ac magistri, Paulus, Augustinus et Thomas, quorum in exponenda Dei gratia praecipua opera eluxit, quosque hujus mysterii luculentissimos interpretes singulari consilio Deus Ecclesiae suae providit, opposuitque omnibus gratiae hostibus defensores acerrimos : Paulum quidem Judaeis, Augustinum Haereticis, Thomam Philosophis ; verius dixerim, singulos omnibus et omnes singulis. Tam claris

declarationem adinventas sententias, sit tamen, sicut quaestio *De natura Dei,* ad agnitionem animi pulcherrima et ad moderandam religionem necessaria. *Et iis de rebus agimus* (addit Tullius *II. De nat. deor.) quae sunt etiam negotiis anteponendae.*

II

Ad hoc autem, quod in Deo servetur vera ratio primae causae efficientis nostrae justificationis, oportet duplex divinae motionis genus, qua libera hominis voluntas a Deo moveatur, sustinere atque propugnare.

Primo : **Duplex divinae motionis genus juxta Concilium Tridentinum.** — Concilium enim Tridentinum sess. 6. cap. 5. tradit ac declarat : « Justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur; ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur, ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. » Et ibid. can. 3. definit : « Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : A. S. » Et in subsequenti can. 4. : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justi-

ducibus praeeuntibus et iter praemonstrantibus, hanc perplexam caliginosamque viam securus ingrediar, in ipso limine sincere professus me eorum vestigia religiose pressurum; nec quidquam aut proprii aut novi hoc in argumento probaturum, sed acceptam ab iis doctrinam in omnibus propinaturum. »

ficationis gratiam se disponat ac praeparet; neque posse dissentire, si velit; sed velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere : A. S. »

Ex quibus habetur : 1° dari duplicem gratuitam motionem, nimirum : excitantem atque adjuvantem, excitantem et moventem, Spiritus Sancti inspirationem atque ejus adjutorium; 2° utramque esse *praevenientem* respectu liberi arbitrii, utramque agere in potentiam liberi arbitrii, excitando et adjuvando, excitando et movendo, illuminando et adjuvando; 3° utramque praecedere in ratione virtutis et principii efficientis actus credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi ; 4° utramque esse necessariam ad hoc quod liberum hominis arbitrium, sic excitatum et adjutum, *movere se* ad justitiam coram Deo libera sua voluntate possit; atque libere assentiendo et cooperando Deo excitanti atque adjuvanti, ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet; 5° ab utraque Dei motione liberum arbitrium motum et excitatum, aliquid cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, aliquid agere, non mere passive se habere, sed libere assentire eidem gratiae praevenienti, qua excitatur atque adjuvatur; et ita assentire, ut posset dissentire, si velit; et ita recipere Spiritus Sancti illuminationem et inspirationem, qua Deus cor hominis tangit, ut illam et abjicere potest; 6° ab utraque simul Dei motione sumendum esse justificationis *exordium*.

Secundo : **Duplex divinae motionis genus juxta doctrinam S. Cyrilli Alexandrini.** — S. Cyrillus enim *I. De adoratione in spiritu et veritate* exponens illa verba Genes. 19, 15-16 : « Cum vero mane factum esset, urgebant angeli Lot, dicentes : Accipe uxorem et duas filias tuas, quas habes, et exi, ne et tu pereas cum iniquitatibus civitatis. Et turbati sunt, et tenuerunt angeli manum ejus et manum uxoris ejus et manus duarum filiarum ejus, eo quod Dominus parceret illi », ita ait : « Id porro esse argumento evidentissimo potest, nos non verbis tantum et admonitionibus in animum immissis incitari, ut a peccatis recedamus, sed etiam ad eam erga nos benignitatem descendere omnium Salvatorem Deum, ut efficaci nos auxilio juvet, juxta illud Ps. 72, 24 : *Tenuisti manum dexteram meam et in voluntate tua*

deduxisti me. Nam quia hominis natura non est admodum firma, neque satis virium habet, ut emergere e vitiis possit, opem illi fert in ea re Deus. Itaque duplicem gratiam tribuere cognoscitur; cum enim monitis suadet, tunc adjuvandi rationes invenit, easque praesenti malo vimque nobis afferente valentiores efficit. »[1].

Ubi apparet expressa duplex Dei gratuita motio, duplexque Dei auxilium, nempe : alterum, suadens per externas revelationes et per admonitiones in animum immissas; alterum vero fortius, quo de facto Deus apprehendit manum et educit hominem a peccato. Utrumque auxilium praeveniens; sed primo posito, homo dissimulat, turbatur quidem, at adhuc non egreditur de civitate destruenda. Cum autem per efficax praeveniens adjutorium gratiae Deus apprehendit hominis voluntatem, facit illam cum omni sua libertate operari.

Tertio : **Duplex divinae motionis genus juxta doctrinam S. Augustini.** — S. Augustinus totus est in discernendo atque affirmando hunc duplicem characterem gratiae praevenientis; innumera reperiuntur loca ac manifesta hujus rei testimonia; quae subsequuntur afferre sit satis : *a) Tract. 26. in Joh.* : « Magna gratiae commendatio... Trahitur animus et amore... Est quaedam voluptas cordis, cui panis dulcis est ille coelestis. Porro, si poëtae dicere licuit : *Trahit sua quemque voluptas* (Eglog. II, 65), non necessitas, sed voluptas; non obligatio, sed delectatio : quanto fortius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur justitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est? An vero habent corporis sensus voluptates suas, et animus deseritur a voluptatibus suis?... Ista revelatio, ipsa est attractio. Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur; et quo currit, trahitur; sine laesione corporis trahitur; cordis vinculo trahitur. Si ergo ista, quae inter delicias et voluptates terrenas revelantur amantibus, trahunt, quoniam verum est : *Trahit sua quemque voluptas :* non trahet revelatus Christus

[1] Edit. Migne *Patrol. Graeca* tom. 68.; *Opera S. Cyrilli* tom. 1. pag. 174.

a Patre? Quid enim fortius desiderat anima quam veritatem? Quo avidas fauces habere debet, unde optaret ut sanum sit intus palatum vera judicandi, nisi ut manducet et bibat sapientiam, justitiam, veritatem, aeternitatem? »

b) De gratia Christi cap. 10. : « Ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia revelatur; ad doctrinam pertinet cum suadetur omne quod bonum est. Etsi inter docere et suadere, vel potius exhortari, distare aliquid videtur, etiam hoc tamen doctrinae generalitate concluditur; quae quibusque sermonibus vel litteris continetur; nam et S. Scripturae docent et exhortantur, et potest esse in docendo et exhortando etiam hominis operatio. Sed nos eam gratiam volumus iste (Pelagius) aliquando fateatur, qua futurae gloriae magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur et speratur; nec solum revelatur sapientia, verum et amatur; nec solum suadetur omne quod bonum est, verum et persuadetur. *Non enim omnium est fides* (II Thes. 3, 2) qui audiunt per Scripturas Dominum regnum coelorum pollicentem; aut omnibus persuadetur, quibuscumque suadetur, ut veniant ad eum qui dicit : *Venite ad me omnes qui laboratis* (Math. 11, 28.) Quorum autem sit fides et quibus persuadetur ut ad eum veniant, satis ipse demonstravit, ubi ait : *Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum;* et paulo post cum de non credentibus loqueretur : *Dixi,* inquit, *quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo* (Joh. 6, 44 et 66.) Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse christianus. » Et cap. 45. explicans illa verba Luc. 22, 61 : *Respexit eum (Petrum) Dominus,* ait : « Intus actum est; in mente actum est; in voluntate actum est. »

c) De spiritu et littera cap. 34. : « Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et ut credamus, sive *extrinsecus* per evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suae, ut ad gratiam justificantem credendo confugiat; sive *intrinsecus,* ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriae voluntatis est. His ergo modis, quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat; neque enim credere potest quodlibet libero arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat : profecto et *ipsum*

velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus praevenit nos; consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriae voluntatis est. Quae res non solum non infirmat quod dictum est : *Quid enim habes quod non accepisti?* verum etiam confirmat. Accipere quippe et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo; ac per hoc, quid habeat et quid accipiat, Dei est; accipere autem et habere utique accipientis et habentis est. Jam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet : Cur illi ita *suadetur* ut *persuadetur,* illi autem non ita : duo sola occurrunt interim quae respondere mihi placeat : *O altitudo divitiarum!* (Rom. 11, 33) et : *Numquid iniquitas apud Deum?* (ibid. 11, 14) Cui responsio ista displicet, quaerat doctiores, sed caveat ne inveniat praesumptores. »

d) De grat. et lib. arb. cap. 14. : « Liberum quidem hominis arbitrium pulsatur, ubi dicitur : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra* (Ps. 94, 8). Sed nisi posset Deus etiam duritiam cordis auferre, non diceret per prophetam : *Auferam ab eis cor lapideum, et dabo eis cor carneum* (Ezech. 11, 19)... Ipsum cor lapideum non significat nisi durissimam voluntatem et adversus Deum omnino inflexibilem. » Et cap. 16. : « Certum est nos facere, cum facimus; sed ille (Deus) facit ut faciamus, praebendo vires efficacissimas voluntati. »

e) De praedest. sanct. cap. 8. : « Haec itaque gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. »

f) De corrept. et grat. cap. 12. : « Subventum est igitur infirmati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret neque adversitate aliqua vinceretur. » Et cap. 14. : « Non est itaque dubitandum voluntati Dei, qui in coelo et in terra omnia quaecumque voluit, fecit, et qui etiam illa quae futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere. »

g) In *Enchirid. ad Laurentium* cap. 25. : « Quis porro tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum

non posse convertere? Sed cum facit, per misericordiam facit; cum autem non facit, per judicium non facit. »

Ex quibus omnibus aliisque plurimis S. Augustini testimoniis, quae infra [1] deinde venient afferenda, aperte constat duplicem dari gratiam, qua Deus movet ad se liberam hominis voluntatem, nimirum : 1° gratiam qua homo suadetur et ipsius cor trahitur per sancta boni desideria, et qua liberum hominis arbitrium pulsatur; 2° gratiam qua homo persuadetur et duritia cordis aufertur, quae a nullo duro corde respuitur, eo ipso quod confertur ad hoc, ut cordis duritia primitus auferatur. Prima namque gratuita motio est qua Deus stat ad ostium, et pulsat, et vocat alliciendo seu terrendo ac diversimode admonendo; altera vero, qua Deus intrat et aperit, et facit nos facere, et vires efficacissimas voluntati praebet, ut indeclinabiliter et insuperabiliter ac indeficienter salutem operetur. Altera invitat, hortatur et facit cognoscere; altera vero facit venire ad Christum credendo, sperando et amando, atque velle et operari operatur in nobis, intus in ipsa voluntate agendo.

Quarto : **Duplex divinae motionis genus juxta doctrinam D. Thomae.** — *a)* I. q. 105. a. 4. : « Sicut intellectus movetur ab objecto et ab eo qui dedit virtutem intelligendi, ita voluntas movetur ab objecto, quod est bonum, et ab eo qui causat virtutem volendi. Potest enim voluntas moveri sicut ab objecto a quocumque bono; non autem sufficienter et efficaciter nisi a Deo... Utroque modo proprium est Dei movere voluntatem, sed maxime secundo modo, interius eam inclinando. »

b) I. q. 106. a. 2. : « Voluntas immutatur dupliciter : Uno modo *ex parte objecti*, alio modo *ex parte ipsius potentiae*. Ex parte quidem objecti movet voluntatem et ipsum bonum, quod est voluntatis objectum, sicut appetibile movet appetitum, et ille qui demonstrat objectum, puta, qui demonstrat aliquid esse bonum... Ex parte vero ipsius potentiae voluntas nullo modo potest moveri nisi a Deo. »

c) I. q. 111. a. 2. : « Voluntas potest immutari dupliciter :

[1] Vide *Part. Secund.* cap. 3. et *Part. Tert.* Epilog.

Uno modo *ab interiori;* et sic, cum motus voluntatis non sit aliud quam inclinatio voluntatis in rem volitam, solius Dei est sic immutare voluntatem... Alio modo movetur voluntas *ab exteriori...*; et sic solus Deus efficaciter potest movere voluntatem; angelus autem et homo per modum suadentis »

d) De Malo q. 3. a. 3. : « Causa aliquid movens multipliciter dicitur. Quandoque enim dicitur causa id quod est *disponens,* vel quod est *consiliens,* vel quod est *praecipiens;* quandoque vero dicitur causa id quod est *perficiens;* et haec proprie et vere causa dicitur, quia causa est ad quam sequitur effectus. Ad actionem enim perficientis statim effectus sequitur, non autem ad actionem disponentis vel consulentis vel imperantis. Suasio enim non cogit invitum... Relinquitur ergo, quod causa perficiens et propria voluntarii actus sit solum id quod operatur interius. Hoc autem nihil aliud esse potest quam ipsa voluntas sicut causa secunda, et Deus sicut causa prima... Sic ergo motus voluntatis directe procedit a voluntate et a Deo, qui est voluntatis causa, qui solus in voluntate operatur et voluntatem inclinare potest in quodcumque voluerit. »

e) I-II. q. 80. a. 1. : « Voluntas, sicut supra dictum est q. 9. a. 3., 4. et 6. a duobus moveri potest : Uno modo, ab objecto, sicut dicitur quod appetibile apprehensum movet appetitum; alio modo, ab eo quod interius inclinat voluntatem ad volendum; hoc autem non est nisi vel ipsa voluntas, vel Deus. »

f) De Verit. q. 22. a. 9. : « Voluntas potest intelligi immutari ab aliquo dupliciter : Uno modo, *sicut ab objecto* suo, sicut voluntas immutatur ab appetibili... Alio modo potest intelligi voluntas immutari ab aliquo *per modum causae efficientis...* Cum actus voluntatis sit quasi medius inter potentiam et objectum, immutatio actus voluntatis potest considerari vel ex parte ipsius voluntatis vel ex parte objecti. Ex parte quidem voluntatis *mutare actum* voluntatis non potest nisi quod operatur intra voluntatem; et hoc est ipsa voluntas et id quod est causa esse voluntatis : quod secundum fidem solus Deus est. Unde solus Deus potest *inclinationem voluntatis,* quam et dedit, *transferre* de uno in aliud, secundum quod vult. »

Unde, juxta D. Thomam, libera hominis voluntas dupliciter moveri potest, ac duplex proinde datur liberae voluntatis motio, videlicet : 1° Motio, qua libera hominis voluntas movetur ab objecto, ex parte boni apprehensi, ab exteriori, per viam cognitionis, ab intellectu, per modum causae disponentis, consiliantis, praecipientis, suadentis; 2° motio, qua libera hominis voluntas movetur per intrinsecam inclinationem, ex parte ipsius potentiae, ab interiori, per modum causae perficientis, quae est vere et proprie causa, et ad quam statim effectus sequitur. Utroque modo movet Deus liberam hominis voluntatem, sed maxime secundo modo. Unde secundus modus movendi est proprius solius Dei, quia solius Dei est sic immutare voluntatem, quia solus Deus in voluntatem imprimere potest, quia Deus solus potest inclinationem voluntatis transferre de uno in aliud secundum quod vult. Et sic solus Deus efficaciter potest movere voluntatem atque illam intrinsece inclinare in quodcumque voluerit.

Quinto : **Duplex divinae motionis genus juxta Cajetanum, nobilissimum D. Thomae interpretem.** — Cajetanus namque, sive Summam Theologicam sive Sacram Scripturam declarans, duplicem Dei motionem distinguit atque intrinsecam efficaciam divinae virtutis motivae testatur : *a)* In I. q. 57. a. 4. : « Voluntas soli Deo subjacet et quoad exercitium actus et quoad specificationem actus in particulari; quia ipse solus potest efficaciter movere voluntatem, tam *effective* quam *objective*, cum sit summum bonum et finis ultimus... Voluntas et voluntarium, ex hoc ipso quod voluntarium, est in seipso occultum cuicumque extrinseco creato, quia soli Deo subjacet *effective* et *objective*. »

b) In I. q. 105. a. 4. : « Movere objective voluntatem communicatur aliis, quamvis non sufficienti efficacia; movere autem ab intus nulli communicatur. Solus enim Deus illabi potest libero arbitrio, qui solus fecit et conservat illud. » Et a. 5. : « Deus est causa operationum secundarum, non solum ut applicans, nec solum ut dans principium actionum, sed ut *dans, applicans* et *conservans* formas, quae sunt principia actionum. »

c) In I. q. 111. a. 2. : « Voluntas potest immutari dupli-

citer : sc. ab intrinseco et ab extrinseco... Voluntas a solo Deo potest immutari ab intus, quia ejus tantum est immutare inclinationem, cujus est dare. »

d) In II-II. q. 172. a. 2. : « ...Constat enim, quod angelus potest ex parte objecti voluntatem nostram movere persuasive. Et sic forte fit communiter prophetica inspiratio. At si de inspiratione efficaci intelligendum est, cum prophetia dicitur inspiratio, constat quod, cum solius Dei sit efficaciter movere voluntatem et ex parte ipsius voluntatis, ut inspirationis nomen sonat, dicendum esset quod non est ab angelo, sed a Deo immediate, non per impressionem alicujus formae in voluntatem, sed per actualem motionem interiorem, qua solus ipse creator voluntatis potest eam, cum vult et quo vult, movere, juxta illud Prov. 21, 1 : *Cor regis in manu Domini, et volvet illud quocumque voluerit.* »

e) In Genes. 43, 14 : « *Deus autem omnipotens...* Juxta Hebraeum habetur : *Et Victor faciat vobis eum placabilem...* Adversus potentiam praesidentis Aegypto invocat (Jacob) confidenter Deum, quatenus summe fortem ac victorem omnium, et animorum et corporum vires vincentem, ad flectendum animum praesidentis Aegypto erga filios ipsius Jacob. »

f) In Num. 20, 12 : « *Quia non credidistis in me...* Et iste defectus fiduciae evenit eis, quia quoad fiduciam derelicti sunt a Deo sibi ipsis ; hoc est, Deus non praestitit eis gratuitum suum auxilium ad habendum hunc actum fiduciae. Et hinc, prudens lector, considera, quam verum sit, quod non sufficimus, etiam habentes gratiam Dei, ad utendum gratia habitante in mentibus nostris, absque assistente gratuito Dei auxilio. Ecce Moyses tam sanctus, tam assiduus divinis colloquiis, in una actione relictus sibi ipsi, deficit ! »

g) In Math. 4, 21 : « *Et procedens inde, vidit alios duos fratres, Jacobum Zebedaei et Joannem fratrem ejus in navi cum Zebedaeo patre eorum, reficientes retia sua, et vocavit eos. Illi autem statim, relictis retibus et patre, secuti sunt eum.* Non est mirandum, quod isti et illi statim secuti fuerint Jesum ; quia interiori operatione Jesus movebat motione *non invitatoria,* sed *efficaci,* corda eorum ad relinquendum omnia et sequendum Ipsum. Tali

enim attractioni interni Spiritus nullus unquam resistit; nullus etiam resistet unquam; quia efficit voluntarium sectatorem, operarium, martyrem. » Haec quidem ad litteram Cajetanus.

Sexto : **Quomodo intelligendum est, quod Deus immutet liberam hominis voluntatem de necessitate, non quidem coactionis, sed infallibilitatis.** — Audiamus D. Thomam loquentem, et ipse edicet nobis. *De Verit.* q. 22. a. 8. : « Respondeo dicendum, quod Deus potest immutare voluntatem de necessitate, non tamen potest eam cogere. Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cujus ratio est, quia ipsum velle aliquid est inclinari in illud; coactio autem vel violentia est contraria inclinationi illius rei quae cogitur. Cum igitur Deus voluntatem immutat, facit ut praecedenti inclinationi succedat alia inclinatio, et ita quod prima aufertur, et secunda manet. Unde illud, ad quod inducit voluntatem, non est contrarium inclinationi jam existenti, sed inclinationi quae prius inerat; unde non est violentia nec coactio. Sicut lapidi ratione suae gravitatis inest inclinatio ad locum deorsum; hac autem inclinatione manente, si sursum projiciatur, erit violentia. Si autem Deus auferat a lapide inclinationem gravitatis, et det ei inclinationem levitatis, tunc ferri sursum non erit ei violentum; et ita immutatio motus potest esse sine violentia.

Et per hunc modum intelligendum est, quod Deus voluntatem immutat sine eo quod voluntatem cogat. Potest autem Deus voluntatem immutare ex hoc quod ipse in voluntate operatur sicut in natura; unde sicut omnis actio naturalis est a Deo, ita omnis actio voluntatis, in quantum est actio, non solum est a voluntate ut immediate agente, sed a Deo ut a primo agente, qui vehementius imprimit. Unde sicut voluntas potest immutare actum suum in aliud, ita, et multo amplius, Deus.

Immutat autem voluntatem dupliciter : Uno modo, movendo tantum; quando sc. voluntatem movet ad aliquid volendum, sine hoc quod *aliquam formam* imprimat voluntati, sicut sine appositione alicujus habitus quandoque facit ut homo velit hoc quod prius non volebat. Alio vero modo,

imprimendo aliquam formam in ipsam voluntatem; sicuti enim ex ipsa natura, quam Deus voluntati dedit, inclinatur voluntas in aliquid volendum, ita ex aliquo superaddito, sicut est gratia vel virtus, inclinatur ulterius ad volendum aliquid aliud, ad quod prius non erat determinata naturali inclinatione. Sed haec quidem inclinatio superaddita quandoque est perfecta, quandoque imperfecta. Quando quidem est perfecta, facit necessariam inclinationem in id ad quod determinat; sicut per naturam de necessitate inclinatur voluntas in appetendum finem; sicut contingit in beatis, in quibus caritas perfecta inclinat sufficienter in bonum, non solum quantum ad finem sed quantum ad ea quae sunt ad finem. Aliquando vero forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut est viatoribus; et tunc ex forma superaddita voluntas inclinatur quidem, sed non ex necessitate. » Haec D. Thomas.

Unde habetur : 1° Deum posse immutare voluntatem in aliquid et determinare illam ad aliquid volendum, multo amplius quam potest voluntas determinare seipsam et immutare actum suum; quia omnis actio voluntatis, in quantum est actio, est a Deo sicut a primo agente, qui vehementius imprimit et ingreditur in effectum causae secundae quam ipsa secundae causae virtus. 2° Deum immutare voluntatem interius inclinando, interius operando, efficaciter movendo, illa praesertim motione quae est propria solius Dei, ab intrinseco, ex parte potentiae, per modum causae efficientis et perficientis. 3° Deum, dum sic movendo immutat voluntatem, movere adhuc dupliciter : uno modo, reducendo voluntatem de posse agere ad agendum; et tunc movet voluntatem ad aliquid movendum, faciendo ut homo velit quod prius non volebat, at sine appositione alicujus habitus vel formae permanentis; alio modo, sic movendo ad agendum quod etiam formam permanentem imprimat, per quam voluntas agat; et tunc Dei motio habitum inducit simul cum operatione. Exemplum hujus divinae motionis videbitur infra q. 109. a. 6. et q. 111. a. 2. et q. 112. a. 3. et q. 113. a. 2. et 8. ubi declarabitur a D. Thoma quomodo *ex motione*, qua Deus transmutat hominem de statu injustitiae ad statum justitiae, simul infunditur gratia sanctificans et imprimuntur formae virtutum supernaturalium in potentiis animae, et homo

simul tendit per motum liberi arbitrii in Deum credendo, sperando ac diligendo, et in peccatum perfecta contritione poenitendo.

III

Ex hoc ipso, quod in Deo per supradictum duplex divinae motionis genus servatur vera ratio primae causae efficientis nostrae justificationis, servatur quoque in creatura rationali vera ratio causae secundae liberae in suis propriis motibus atque operationibus.

Primo : **Constat ex ipsa definitione Concilii Tridentini.** — Etenim sess. 6. cap. 5. declarat S. Synodus, homines, « qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus *excitantem* atque *adjuvantem gratiam* ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiae *libere assentiendo* et *cooperando,* » disponi.

Deinde, can. 4. condemnat sub anathemate dicere « liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet » ; et similiter condemnat dicere liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, « velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere ». Et certe Concilium Tridentinum loquitur de *motione* et *excitatione,* qualem tradit S. Cyrillus Alexandrinus, et propugnavit S. Augustinus contra Pelagianos, et declaravit D. Thomas ubique passim in suis scriptis, ac praecipue per totum tractatum *De gratia Dei.* Concilium namque Tridentinum loquitur de illa quidem *motione,* de qua D. Thomas I-II. q. 111. a. 2. ad 2. scribit : « Per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus; unde tota operatio pertinet ad gratiam. »

Praeterea, Concilium addit : « Liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum,... posse dissentire, si velit ; » et quod homo, « Spiritus Sancti inspirationem recipiens, illam et abjicere potest ». *Potest* quidem homo a Deo motus et

inspirationem Spiritus Sancti abjicere et dissentire, si velit : *a)* Quia motio divina non habet necessitatem infallibilitatis nisi secundum quod est a Deo movente, ex parte ipsius virtutis motivae ; *b)* quia ex parte liberi arbitrii moti remanet contingentia ad actum et *vertibilitas* ad malum ; *c)* quia « non enim per Spiritum Sanctum inhabitantem tollitur facultas peccandi a libero arbitrio totaliter in vita praesenti ». Unde etiam praesente illa motione divina, qualem S. Augustinus asserit et D. Thomas constanter docet, liberum hominis arbitrium *potest* dissentire, si velit ; *potest* deficere et peccare, abjiciendo gratiam Dei [1].

Attamen : *a)* Potentia peccandi, quantum ad defectum qui implicatur, non est a Deo ; neque quod voluntas sit flexibilis ad malum, hoc habet secundum quod est a Deo, sed secundum quod est de nihilo ; *b)* posse peccare [2] nec est libertas, nec pars libertatis, quia non requiritur ad libertatem voluntatis, quamvis tamen sit quoddam libertatis signum ; *c)* hoc ipsum, quod homo non ponit obstaculum gratiae, et quod gratiae non resistat nec resistere velit, jam est effectus ipsius gratiae, atque ex ejusdem efficacia procedit : ut ubique passim proclamant uno ore S. Augustinus et D. Thomas [3].

Secundo : **Declaratur ex ipsa indifferentia seu indeterminatione voluntatis creatae.** — Duplex est enim distinguenda voluntatis creatae indifferentia seu indeterminatio, ut D. Thomas docet *I. C. Gent.* cap. 82. ; quarum una est essentialis et procedens cum ipsa propria entitate liberi arbitrii ab ipso Deo Creatore ; altera vero est privativa, minime intrans ad constituendam essentiam libertatis, sed e contra, apponens ei limites eamque coarctans. Talis indeterminatio et indifferentia consistit in privatione vel carentia actus liberi, qui realiter distinguitur ab ipsa libertatis facultate. Liberum equidem creaturae arbitrium necessario concomitatur ; sed

[1] Vide D. Thomam in his praesertim locis, ubi singula supra indicata traduntur ac declarantur, nempe : I-II. q. 112. a. 3. ; II-II. q. 24. a. 11. ; *De Carit.* q. unica a. 10. ; I Cor. 12. lect. 1.

[2] *De Verit.* q. 22. a. 6. ad 3. ; *II. Sent.* dist. 44. q. 1. a. 1. ; Rom. 13. lect. 1. ; *II. Sent.* ibid. ; *De Verit.* q. 22. a. 6.

[3] Vide Hebr. 12. lect. 3. ; *De Verit.* q. 24. a. 8. ad 1. et a. 9. et 10. ; *II. Sent.* dist. 44. q. 1. a. 1. et in locis supra citatis ex S. Augustino.

non procedit a Deo, a quo solum procedit *id quod est,* sed oritur *ex nihilo,* ex quo liberum creaturae arbitrium fuit factum.

Unde prima indifferentia est perfectio, in qua consistit ipsa essentia libertatis; antecedit actum et concomitatur illum; excludit determinationem ad unum ex natura sua, ita ut, cum unum voluntas operetur, possit et aliud operari. Altera vero est imperfectio voluntatis; antecedit quidem actum, sed non concomitatur illum, eo ipso quod *privatio* actus, in qua consistit, nequit cum ipsomet actu simul coëxistere. Haec indifferentia nec includit nec excludit determinationem virtutis operativae ad unum; sed est quaedam *indeterminatio,* orta ex nihilo et communis omni creaturae. Quae quidem indeterminatio tollitur per determinationem potentiae ad actum; sive sit determinatio ad talem actum, id est, *ad unum, de necessitate,* ut in creaturis ratione carentibus et in ipsis creaturis rationalibus quoad actus necessarios; sive sit determinatio ad actum, id est, *ad unum, libere,* ut in creatura rationali quoad actus liberos. Etenim hujusmodi determinatio, quae excludit *privationem* actus et fit a causa prima, quae est actus purus tam in ordine agendi quam in ordine essendi, producit cum potentia operativa causae secundae et *actum* et ipsius actus *modum.*

Nunc vero, divina motio tollit quidem unam indifferentiam et auget alteram; aufert a potentia liberi arbitrii creati privationem seu carentiam actus et causat *initium* actus; determinat potentiam ad agendum et simul perficit ejus essentialem indeterminationem, dum potentiae operativae virtutem actuat, complet ac conjungit cum sua propria operatione. Et sic *movere* causae secundae, etiam liberae, procedit ex duobus : 1° ex *moveri* a causa prima, 2° et ex virtute propria reducta de potentia in actum per motionem causae primae. Et hoc est quod docet D. Thomas *De Malo* q. 3. a. 2. ad 4. dicens : « Cum aliquid (liberum arbitrium) moveat seipsum, non excluditur quin ab alio moveatur, a quo habet *hoc ipsum* quod seipsum movet; et sic non repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii. »

Tertio : **Ostenditur adhuc ex speciali ratione divinae motionis in ordine gratiae.** — Etenim liberum arbitrium, de se

vertibile in malum, etiam cum est per habitualem gratiam reparatum, gratuita Dei motio facit ut suaviter sequatur bonum et in bono fortiter sistat et bono infallibiliter adhaereat. Reperire quippe est in ordine actuum humanorum *duplicem servitutem* et *duplicem libertatem*. Ex servitutibus una quidem est servitus peccati, altera vero servitus justitiae; et pariter, ex libertatibus una quidem est libertas a peccato, alia autem libertas a justitia. Jam vero, gratia ex se efficax perficit et auget libertatem a peccato et servitutem justitiae, et tollit libertatem a justitia et servitutem peccati. Nam libertas a peccato, quae conjungitur servituti justitiae, est vera libertas; et servitus peccati, cui conjungitur libertas a justitia, est revera servitus. Ac perinde, dum Deus per suam gratuitam motionem facit nos servire justitiae et tendere in id quod est conveniens rectae rationi et divinae legis praecepto, auget veram libertatem; et cum facit nos ut ab inclinatione peccati non superemur et propter amorem justitiae non retardemur a malo, longe rejicit a nobis veram servitutem. Unde per divinam motionem homo efficitur utique subditus et servus; at servus justitiae et subditus Deo; et Deo esse subditum perfectionem magnam constituit, ac servire Deo regnare est. Per hoc, quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subjicitur; et in hoc ejus perfectio consistit. Quaelibet enim res perficitur per hoc, quod subditur suo superiori; sicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima, et aër per hoc quod illuminatur a sole [1].

Quarto : **Patet ex necessaria subordinatione causae secundae ad causam primam.** — In hac vero quaestione de *motione divina* secundum rationem causae efficientis, ita oportet procedere, ut tam in ordine naturali quam supernaturali serventur semper, stricte et vere loquendo, tria quae sequuntur : 1° Ratio primi motoris in Deo, ut auctor naturae et ut auctor gratiae est; 2° integra voluntatis creatae libertas; 3° necessaria subordinatio causae secundae ad causam primam. Ac valde notandum, haec tria adeo esse inter se ad invicem conjuncta, ut unum sine altero esse non possit; et dum tollis aut minuis primum, diminuta deveniant aut tol-

[1] Confer II-II. q. 81. a. 7. et q. 184. a. 4.

lantur secundum et tertium. Integritas ipsa libertatis non perfecte asservatur absque subordinatione liberi arbitrii vere, realiter ac intrinsece moti a Deo, qui est primum liberum ; et subordinatio corruet nisi praesupponatur in Deo ratio motoris primi omnium motuum atque electionum humanae voluntatis. Negare divinam motionem voluntatis creatae, ab intrinseco, ex parte ipsius potentiae, quoad exercitium actus, sive in ordine naturae sive in ordine gratiae, idem sonat ac negare Deum esse primum motorem in utroque ordine secundum rationem causae efficientis ; ac relinquere praeterea sine motivo sufficienti *transitum* liberi arbitrii creati de *posse* velle et eligere hoc vel illud, ad *actum* hoc vel illud volendi et eligendi. Quamobrem D. Thomas *Quodl.* 1. a. 7. : « Omnium motuum inferiorum mentium principium est a Deo movente ;... et (homo) indiget divino auxilio non solum quantum ad exteriora moventia, prout sc. ex divina providentia procurantur homini occasiones salutis, puta praedicationes, exempla, et interdum aegritudines et flagella ; sed etiam quantum ad interiorem motum, prout Deus cor hominis interius movet ad bonum, secundum illud Prov. 21, 1 : *Cor regis in manu Dei; quocumque voluerit, vertet illud.* »

Exinde implicat talem Dei motionem laedere libertatem : Ex parte quidem libertatis : quia *indifferentiam* quae in imperfectionem virtutis redundat, per divinam motionem amittit, et *indifferentiam* quae ad ejus perfectionem attinet, transeundo in actum, auget ; res enim creatae, dum agunt, ipso activitatis exercitio augescunt et entitative perficiuntur. Ex parte vero intrinsecae motionis : quia ex se est complementum activitatis potentiae, et initium actionis, et id ipsum quo virtus operativae potentiae conjungitur cum suo proprio actu. Ex parte denique Dei moventis : quia, cum sit auctor liberae voluntatis, ipsam liberam voluntatem, quam fecit, intrinsece movendo perficit. Movet enim Deus et intellectum et voluntatem, inspirando et perficiendo rationis judicium, et roborando voluntatis vires, ac perinde constituendo hominem in actu, reduplicative ut homo est dominus suarum operationum. Inde S. Augustinus *De corrept. et grat.* cap. 8. : « Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam, libertas defenditur voluntatis ! Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem. »

Ac si altius intueri voluerimus, videbimus hanc quaestionem *de divino influxu* in causas secundas, etiam liberas. reducendam iri ad illam altissimam veritatem, quam velut fundamentum totius Philosophiae Christianae posuit D. Thomas, et cujus prima pars exprimit notam characteristicam, qua Infinitum differt a finito, nempe : *In Deo non est aliud esse et aliud essentia ejus;* pars vero altera exprimit notam characteristicam, secundum quam finitum differt ab Infinito, videlicet : *In omnibus praeter Deum aliud est essentia et aliud esse*. Ad hanc usque metaphysicae quaestionem veniunt resolvendae praecipuae philosophiae quaestiones; hic resolvitur quaestio *de creatione* rerum; hic resolvitur quaestio *de conservatione* rerum creatarum in suo esse; hic quoque veniet finaliter resolvenda magna controversia *de divino influxu* in res cunctas creatas et in proprio *esse* conservatas ad agendum et operandum. Ista enim sunt correlativa : essentia et esse, virtus agendi et actus, potentia et operatio; et dependentia aut independentia in essendo atque in operando sibi ad invicem perfecte et adamussim respondent. Inde illa principia, luminis plena, quae apud D. Thomam frequenter usurpantur, in quibus conferuntur ad invicem ordo essendi et ordo operandi, utpote inter se necessario conjuncti, videlicet : « Essentia est essendi principium; potentia vero, operationis. » « Sicut enim potentia se habet ad operationem ut ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. » « Eodem modo comparatur intellectus ad intelligere, sicut essentia ad esse. » « Actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut *esse* est actualitas substantiae vel essentiae. » « Ad actus autem proprie ordinantur potentiae animae, sicut essentia ordinatur ad *esse*. » « Sicut autem ipsum *esse* est actualitas quaedam essentiae, ita *operari* est actualitas operativae potentiae seu virtutis; secundum enim hoc utrumque eorum est in actu : essentia quidem secundum *esse*, potentia vero secundum *operari*. Unde, cum in nulla creatura suum *operari* sit suum *esse,* sed hoc sit proprium solius Dei, sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit ejus essentia; sed solius Dei proprium est, ut sua essentia sit sua potentia. » « Hoc videtur inconveniens, ut quod a se *esse* non habet, a se *agere* possit, cum etiam per se durare non possit, quod a se non est. Omnis enim virtus ab essentia

procedit, et operatio a virtute. Unde, cujus essentia ab alio est, oportet quod virtus et operatio ab alio sit. » « Dicendum, quod operatio illius agentis, qui per se agit, oportet ut in primum agens sicut in causam reducatur; quamvis enim ejusmodi entia per se agant, quia per propriam naturam et proprium judicium actus suos *determinant,* non tamen a se habent quod agant, sed a primo agente, quod eis et *esse* et *posse* et *agere* confert. » « Quia Deus est ipsum suum *esse* subsistens, ideo ejus virtuti subjicitur omnis actio. » [1].

At de his infra in *Parte Secunda* cap. 10. ubi integra controversia resolvenda erit in veritatem fundamentalem philosophiae christianae : *Solus Deus est suum esse; in omnibus autem aliis differt essentia rei et esse ejus.*

IV

Omnes errores in hac controversia fugiendi ex eo praecise procedere videntur, quod nec in Deo vera ratio causae efficientis primae, nec in rationali creatura vera ratio causae secundae liberae servatur.

Primo : **Hoc jam manifestatur ex erroribus gentilium philosophorum.** — Quorum : *a)* Aliqui posuerunt non omnia esse praedefinita a Deo, nec proinde omnes effectus causarum secundarum ex Dei praedefinitione provenire. Horum primus videtur fuisse Plato, de quo D. Thomas *De Verit.* q. 3. a. 7. et 8. : « Plato, qui primus introduxit ideas, non posuit ideas accidentium... Cujus ratio fuit, quia Plato posuit ideas esse proximas causas rerum; unde illud, cui inveniebat proximam causam praeter ideam, non ponebat habere ideam... Et hac ratione cum accidens immediate a substantia causetur, accidentium ideas Plato non posuit. Sed quia nos ponimus Deum

[1] *Quodl.* 10. a. 5.; I. q. 79. a. 1.; *Comp. Theol.* cap. 30.; I. q. 54. a. 1.; III. q. 53. a. 4.; *De spirit. creat.* q. unica a. 11.; *II. Sent.* dist. 37. q. 2. a. 2.; ibid. q. 1. a. 2. ad 5.; *De Malo* q. 16. a. 9. ad 5.

immediatam causam uniuscujusque rei secundum quod in omnibus causis operatur et quod omnes effectus secundi ex ejus praedefinitione proveniunt : ideo non solum primorum entium, sed etiam secundorum ideas ponimus ; et sic substantiarum et accidentium... Plato in dialogo *De justo* et in dialogo *De natura* non posuit ideas singularium, sed specierum tantum. Cujus duplex fuit ratio : Una, quia, secundum ipsum, ideae non erant factivae materiae, sed formae tantum in his inferioribus... Alia ratio esse potuit, quia ideo non est nisi eorum quae per se sunt intenta... Nos autem ponimus Deum esse causam singularis et quantum ad formam et quantum ad materiam. Ponimus etiam, quod per divinam providentiam definiuntur omnia singularia ; et ideo oportet nos singularium ponere ideas. »

b) Aliqui vero, e contra, posuerunt omnia ita esse praedefinita, ut necessario evenirent et fato fierent ; unde per hujusmodi praedeterminationes tolleretur contingentia rerum, et absoluta imponeretur necessitas voluntati creatae et ejus liberis operationibus. Hos cum voluisset Cicero redarguere, in alium errorem gravissimum declinavit. Ex quo:

c) Alii cum Tullio, ut liberam hominis servarent voluntatem, negaverunt divinam futurorum praescientiam. Quapropter S. Augustinus *V. De Civit. Dei* cap. 9. ad rem scribebat : « Hos (vim fati asserentes) Cicero ita redarguere nititur (*II. De div.*), ut non existimet aliquid se adversus eos valere nisi auferat divinationem. Quam sic conatur auferre, ut neget esse scientiam futurorum, eamque omnibus viribus nullam esse omnino contendat, vel in Deo vel in homine, nullamque rerum praedictionem. Ita et Dei praescientiam negat, et omnem prophetiam luce clariorem conatur evertere vanis argumentationibus... Nam et confiteri esse Deum et negare praescientiam futurorum, apertissima insania est. Quod et ipse cum videret, etiam illud tentavit asserere, quod scriptum est : *Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus* (Ps. 13, 1) ; sed non ex sua persona. Vidit enim quam esset invidiosum et molestum ; ideoque Cottam fecit disputantem de hac re adversus Stoicos in libris *De deorum natura,* et pro Lucilio Balbo, cui Stoicorum partes defendendas dedit, maluit ferre sententiam quam pro Cotta, qui nullam naturam divinam esse contendit. In libris vero *De*

divinatione ex seipso apertissime oppugnat praescientiam futurorum. Hoc autem totum facere videtur, ne fatum esse consentiat, et perdat liberam voluntatem. Putat enim, concessa scientia futurorum, ita esse consequens fatum, ut negari omnino non possit... Ex duobus elegit liberum voluntatis arbitrium; quod ut confirmaretur, negavit praescientiam futurorum; atque ita dum vult facere (homines) liberos, fecit sacrilegos. Religiosus autem animus utrumque eligit, utrumque confitetur, et fide pietatis utrumque confirmat... Nos adversus istos sacrilegos ausus atque impios, et Deum dicimus omnia scire, antequam fiant; et voluntate nos facere, quidquid a nobis non nisi volentibus fieri sentimus et novimus. »

d) Alii, consequenter ad hoc quod Deus non habeat praescientiam futurorum nec supra liberum hominis arbitrium providentiam nec dominium, videntur negare quoque necessitatem divini auxilii ad honestatem vitae ac exercitium virtutis. Quem quidem sensum, a veritate prorsus alienum, redolent, si ad litteram accipiantur istae et aliae hujusmodi sententiae, quae apud Tullium et apud Senecam aliquando reperiuntur, nimirum : « Virtutem autem nemo unquam acceptam Deo retulit... Propter virtutem enim jure laudamur et in virtute recte gloriamur. Quod non contingeret, si id donum a Deo, non a nobis, haberemus... Num quis, quod bonus vir esset, gratias diis egit unquam ?... Judicium hoc omnium mortalium est : *Fortunam a Deo petendam; a seipso sumendam esse sapientiam.* » [1] « Est aliquid, quo sapiens antecedat Deum, ille beneficio naturae non timet, suo sapiens. » [2] Et dico, si ad litteram sumantur; quoniam non raro apud utrumque magnifica in contrarium leguntur testimonia. Sic Tullius ait : « Nihil est tam populare quam bonitas; nulla de virtutibus... nec admirabilior nec gratior

[1] Cicero *III. De nat. deor.*

[2] Seneca Epist. 53. Idem exprimere videtur Horatius *lib. I. Epist. 18.* his versibus :

« Sed satis est orare Jovem quae donat et aufert;
Det vitam, det opes; aequum mihi animum ipse parabo. »

In his namque ac similibus locis indicatur liberum hominis arbitrium independenter a Deo seipsum determinare ad recte agendum et absque Dei adjutorio virtutem exercere bonaque operari.

quam misericordia est; homines enim ad deos nulla re proprius accedunt quam salutem hominibus dando. »[1] Et iterum : « Nemo igitur vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit. Nec vero universo generi hominum solum, sed etiam *singulis* a diis immortalibus consuli et provideri solet... Multosque, praeterea, et nostra civitas et Graecia tulit singulares viros, quorum neminem nisi juvante Deo talem fuisse credendum est. Quae ratio poëtas, maximeque Homerum, impulit ut principibus heroum, Ulyssi, Diomedi, Agamemnoni, Achilli, *certos deos* discriminum et periculorum comites *adjungeret*. »[2] Seneca vero haec et alia habet : « Prope est a te Deus, tecum est, intus est! Ita dico, Lucili; sacer intra nos spiritus sedet, malorum bonorumque nostrorum observator et custos; hic, prout a nobis tractatus est, ita nos ipse tractat. Bonus vir sine Deo nemo est. An potest aliquis supra fortunam, nisi ab illo adjutus, exsurgere? Ille dat consilia magnifica et erecta. In unoquoque virorum bonorum habitat Deus. »[3] Et rursus : « Jupiter omnia habet; sed nempe aliis tradidit habenda... Credamus itaque Sextio monstranti pulcherrimum iter et clamanti : *Hac itur ad astra! hac, secundum frugalitatem; hac, secundum temperantiam; hac, secundum fortitudinem!* Non sunt dii fastidiosi, non invidi; admittunt et ascendentibus manum porrigunt. Miraris hominem ad deos ire? Deus ad homines venit; immo, quod propius est, in homines venit. Nulla sine Deo mens bona est. »[4].

SECUNDO : **Hoc etiam manifeste patet ex errore Pelagii, cujus doctrina Origenis ramusculus a S. Hieronymo[5] fuit**

[1] *Oratio pro Q. Ligario.* Et *I. De nat. deor.* circa finem : « Epicurus vero ex animis hominum extraxit radicitus religionem, cum diis immortalibus et *opem* et *gratiam* sustulit; cum enim optimam et praestantissimam naturam Dei dicat esse, negat idem esse in Deo gratiam, tollit id quod maxime proprium est optimae praestantissimaeque naturae : quid enim est melius aut quid praestantius bonitate et beneficentia?

[2] *II. De nat. deor.*

[3] Epist. 41. *ad Lucilum.*

[4] Epist. 73 ad id.

[5] Epist. *ad Ctesiphontem.* Unde cardinalis NORIS *Hist. Pelag.* lib. 1. cap. 1. : « Haeresis, quae a promotore Pelagio nomen postea

appellata, atque ex Platonis fonte per Stoicorum rivulos fluxisse videtur. — Error Pelagii ita definitur ab ipso D. Thoma : *a)* « Pelagius erravit, qui simpliciter impleri praecepta legis posse sine gratia posuit. » (*II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 3.) « Error Pelagii, qui posuit quod per liberum arbitrium homo poterat adimplere legem et vitam aeternam mereri. » (*Quodl.* 1. a. 7.) « Absque Dei gratia hominem peccatum evitare. » (*De Verit.* q. 24. a. 12.) « Hominem per liberum arbitrium in quodlibet bonum opus posse sine aliqua gratia superaddita, etiam opus meritorium. » (*II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 1.) « Hominem in peccato existentem sine gratia posse vitare peccata. » (*III. C. Gent.* cap. 160.) « Hominem posse a peccato resurgere per liberum arbitrium. » (*III. C. Gent.* cap. 157.) « Quoad perseverandum in bono sufficit homini liberum arbitrium. » (*III. C. Gent.* cap. 155.) « Per hoc admovetur error Pelagii, qui dicebat quod homo poterat perseverare per liberum arbitrium. Et hoc admovet, cum docet (Dominus) non consentire tentationi. Philipp. 2, 13 : *Deus operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate.* » (Math. cap. 6.) « Et ita posset aliquis servare omnia legis praecepta sine gratia : quod est haeresis Pelagiana. » (I Cor. 12. lect. 1.)

b) « In hac quaestione cavendus est error Pelagii, qui posuit quod per liberum arbitrium homo poterat adimplere legem et vitam aeternam mereri ; nec indigebat auxilio divino, nisi quantum ad hoc quod sciret quid facere deberet, secundum illud Ps. 142, 9 : *Doce me facere voluntatem tuam.* Sed quia hoc nimis parum videbatur, ut solam scientiam haberemus a Deo, caritatem autem, qua praecepta legis implentur, haberemus a nobis : ideo, postmodum Pelagiani posuerunt quod *initium* boni operis est homini ex seipso, dum *consentit* fidei per liberum arbitrium, sed consummatio est homini a Deo. Praeparatio autem ad initium boni operis pertinet. Unde ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam praeparare absque auxilio divinae

sortita est, auctorem habuit Origenem Adamantinum Alexandrinum, virum satis suo nomine famosum... In eis (libris Περὶ αρχῶν) non modo Pelagianis ova fovit, sed pullos certe exclusit. » Ut infra *Part. Tert.* cap. 8. ostendetur.

gratiae; et est contra Apostolum, qui dicit Philipp. 1, 6 : *Qui coepit in vobis opus bonum, ipse perficiet.* » (*Quodl.* 1. a. 7.) « Non est dubium, quod non solum perfectio operis boni est a Deo, sed etiam inchoatio. Philipp. 1, 6 : *Qui coepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu.* Et hoc est contra Pelagianos, dicentes quod inchoatio boni operis est ex nobis, sed perfectio est a Deo. Is. 26, 12 : *Omnia opera nostra operatus es nobis, Domine.* » (II Cor. 3. lect. 1.) « Per hoc autem excluditur error Pelagianorum, qui dicebant hujusmodi auxilium propter merita nobis dari, et quod *justificationis nostrae initium* ex nobis sit, consummatio autem a Deo. » (*III. C. Gent.* cap. 149.) « Per hoc autem excluditur error Pelagianorum, qui dicebant quod *initium fidei* in nobis non erat a Deo, sed a nobis. » (*III. C. Gent.* cap. 152.) « Quantum ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa : una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum vel persuasio hominis inducentis ad fidem; quorum neutrum est sufficiens causa; videntium enim unum et idem miraculum et audientium eandem praedicationem, quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliquam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis; et propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis; in quantum sc. ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei, sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea quae credere debemus. » (II-II. q. 6. a. 1.)

c) « Misereri cui dignum est, potest intelligi dupliciter : Uno modo, ut intelligatur aliquis dignus misericordia propter opera praeexistentia in hac vita, licet non in alia, ut posuit Origenes; quod pertinet ad haeresim Pelagianorum, qui posuerunt gratiam Dei hominibus secundum merita dari. Sed hoc stare non potest; quia, sicut dictum est, ipsa etiam bona merita sunt homini a Deo et sunt praedestinationis effectus. » (Rom. 9. lect. 3.) « Dicitur autem justitia Dei esse per fidem Jesu Christi, non ut quasi per fidem mereamur justificari, quasi ipsa fides ex nobis existat, et per eam mereamur Dei justitiam, sicut Pelagiani dixerunt; sed quia in ipsa justificatione, qua justificamur a Deo, primus motus mentis in Deum

est per fidem. » (Rom. 3. lect. 3.) « Cum dicit (Apostolus) : *Deus enim est qui operatur in vobis et velle et perficere,* confirmat fiduciam, et excludit quatuor falsas existimationes : Unam, hominum credentium quod homo per liberum arbitrium possit salvari absque divino auxilio. Contra hoc dicit : *Deus enim operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate.* Alii omnino negant liberum arbitrium, dicentes quod homo necessitatur a fato vel a providentia divina ; et hoc excludit cum dicit : *In vobis ;* quia interius per instinctum movet voluntatem ad bene operandum. Tertia Pelagianorum, sicut et prima, dicentium electiones esse in nobis, sed prosecutiones operum in Deo ; quia velle est a nobis, sed perficere a Deo. Et hoc excludit dicens : *Velle et perficere.* Rom. 9, 16 : *Non est volentis* (sc. velle sine auxilio Dei), *neque currentis* (sc. currere), *sed miserentis est Dei.* Quarta, quod Deus facit omne bonum in nobis, et hoc per merita nostra. Hoc excludit cum dicit : *Pro bona voluntate,* sc. sua, non pro meritis nostris ; quia ante gratiam Dei nihil boni meriti est in nobis. » (Philipp. 2. lect. 3.) « Fuerunt ergo alii qui dixerunt quod merita praeexistentia in hac vita sunt ratio et causa effectus praedestinationis. Posuerunt enim Pelagiani, quod initium benefaciendi sit ex nobis, consummatio autem a Deo. Et sic ex hoc contingit, quod alicui datur praedestinationis effectus, et non alteri ; quia unus initium dedit se praeparando, et non alius. Sed contra hoc est quod dicit Apostolus *II Cor.* 3, 5 : quod *non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis.* Nullum autem anterius principium inveniri potest quam cogitatio. Unde non potest dici, quod aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus praedestinationis. » (I. q. 23. a. 5.) « Homo ante peccatum etiam operante gratia egebat... Similiter etiam gratiae cooperantis non est ut solam facultatem faciat in operando ; hoc enim haeresis Pelagiana ponebat ; sed ut efficaciam et virtutem quandam novam operibus hominum praebeat, sc. merendi vitam aeternam. (*II. Sent.* dist. 29. q. 1. a. 1. ad 2.)

Itaque, si supradicta cum his, quae ex operibus S. Augustini evidenter constant, conferantur, habebitur : 1º Litigium cum Pelagio esse *de causa efficienti,* per quam convertimur et ad gratiam gratum facientem suscipiendam praeparamur.

2º Litis contentionem inter S. Augustinum et Pelagium esse proinde de necessitate et de efficacia divinae gratuitae motionis, quae gratia actualis denominatur. 3º Pelagium negasse *necessitatem* gratiae, tam actualis quam habitualis, ad implenda praecepta legis, et ad peccatum vitandum, et ad perseverandum in bono. 4º Pelagium negasse *necessitatem* gratiae actualis ad praeparandum se ad gratiam habitualem consequendam. 5º Pelagium affirmasse, facientibus quod est in se ex solis naturae viribus Deum ex lege statuta conferre gratiam justificantem. 6º Pelagium affirmasse : *a)* hominem indigere auxilio divino « quantum ad hoc quod sciret quid facere deberet », quod vocatur a S. Augustino gratia legis et doctrinae ; *b)* hominem adjuvari a Deo per gratiam actualem, quae movet voluntatem ex parte objecti, et consistit in interioribus illuminationibus et suasionibus, per quas Deus et « diaboli pandit insidias » et « nos multiformi et ineffabili dono gratiae coelestis illuminat » et « futurae gloriae magnitudine et praemiorum pollicitatione succendit » et « revelatione sapientiae in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem » et « nobis suadet omne quod bonum est » [1]. 7º Pela-

[1] S. Augustinus *De grat. Christi* cap. 7. et 10. — Quod principalis quaestio inter S. Augustinum et Pelagium erat de *causa efficiente*, qua convertimur et venimus ad Christum, ac perinde de necessitate atque efficacia divinae gratuitae motionis, qua Deus attrahit nos et facit nos venire : res est evidens vel volventibus tractatus, quos scripsit *De gratia et libero arbitrio, De natura et gratia, De praedestinatione, De dono perseverantiae,* aliosque ad hanc materiam spectantes, sicut sunt lib. quatuor *Contra Julianum, De gratia Christi*, etc. Et cum de gratuita motione ageretur, difficultas praecipue exsurgebat non de motione ex parte objecti, sed ex parte potentiae ; non de motione morali, sed physica ; de illa (inquam) gratia, qua Deus « interna atque occulta, mirabili atque ineffabili potestate operatur in cordibus hominum bonas voluntates ; qua homines insuperabiliter aguntur ; cui nullum hominis resistit arbitrium ». *(De grat. Christi* cap. 25.) Qualis esset gratia, quam S. Augustinus propugnabat contra Pelagium, ex duobus potest patefieri : 1º Ex genere gratiae quam Pelagius denique tandem jam admittebat ; 2º ex genere gratiae quam S. Augustinus volebat, et insistenter conabatur ut Pelagius illam admitteret, quamque agnoscere constanter renuit.

P. Lemos in Congreg. 37. *De Auxiliis,* sive 2. coram Paulo V. habita 12. octob. 1605 et etiam disp. 9. observat ad hoc propositum atque ex ipsis operibus S. Augustini ostendit : *a)* « Manifestum est ergo admi-

gium semper tamen rejecisse illam gratuitam motionem, quam S. Augustinus docebat esse necessariam ad duritiam cordis auferendam et transmutandam voluntatem hominis de malo in bonum, quoniam arbitrabatur per talem gratiam humanam libertatem laedi. 8° Pelagium constanter proinde rejecisse divinam motionem, qua Deus movet et applicat liberam hominis voluntatem ad consentiendum, et constanter affirmasse quod : *a)* « inchoatio boni operis est ex nobis » ; « *b)* initium boni operis est homini ex seipso, dum consentit fidei per liberum arbitrium » ; *c)* « initium fidei in nobis non erat a Deo, sed a nobis » ; *d)* « justificationis nostrae initium ex nobis sit, consummatio autem a Deo ».

Tertio : **Hoc aperte liquet similiter ex erroribus Calvini et Lutheri.** — Ut enim a Pelagio suscitati e pulvere fuerunt antiquorum errores, a Deo auferentium et scientiam futurorum et arbitrii creati dominium, sic a Luthero et Calvino fuerunt oppositi errores propugnati, Manichaeorum nempe, praedestinatianorum, immo et gentilium fatalistarum absurda, qui per divinam scientiam et divinam voluntatem omnia praedefinientem removebant ab homine libertatem ;

sisse Pelagium, praeter exteriorem legem atque doctrinam, *interiorem quandam gratiam*... interius revelantem, cordis oculos aperientem, multiformiter illuminantem, omne bonum suadentem. » *b)* « Pelagianos semper opposuisse S. Augustino quod gratia, quam praedicabat, fatum constituebat et liberum hominis auferebat arbitrium. » *c)* Dicere : « *bonum usum* arbitrii non esse *effectum* praedestinationis, nec esse praedestinatum, sed *praescitum* tantum : S. Augustinus hunc fuisse potissimum errorem Pelagianorum docet aperte in libro *De praedest. sanctorum* et *De dono perseverantiae.* » Atque haec tria demonstrat P. Lemos ex lib. *De praedest. sanct.* ; *De gratia Christi* cap. 7. et 9. etc. ; ex epist. S. August. *ad Vitalem* 107. ; ex epist. S. Prosp. ad S. August. et ex aliis locis. Unde consequenter ad haec P. Lemos in Congreg. 26. coram Clemente VIII. ajebat : « Posita excitante seu invitante gratia, nostrum est illi assentire vel dissentire ; attamen ita homo potest consentire ex se vel non ? Ita homo ex se possit ei assentire, sicut illi potest ex se dissentire ? Hic est in summa et in substantia Pelagianorum et Semipelagianorum error. » Ac in Congreg. 42. seu 5. coram Paulo V. : « Totum dogma Pelagii in hoc situm fuisse dicit S. Augustinus, quod neget *adjutorium praeveniens ut velimus*, et admiserit *adjutorium praeveniens ut possimus*... (S. August. *I. De grat. Christi* cap. 5.) »

atque omnia, actibus humanis non exceptis, sub quadam fatali necessitate concludebant. Pelagii et Calvini errores duo extrema opposita constituunt in hoc de gratia negotio, quae et pari odio a theologis habenda sunt parique diligentia vitanda. Haec sunt duo illa pericula, de quibus Dominicus Soto *I. De nat. et grat.* cap. 4. ad PP. Tridentinae Synodi sic alloquebatur : « Quo autem in litem nos insinuemus, quam Lutherani nobis intendunt, duo semper Ecclesiae Dei exstiterunt de nostra justificatione contraria pericula. Porro, alterum ab iis qui, in gratiam Dei divinumque honorem injurii, libero arbitrio nostrisque operibus plus justo concesserunt. Quos Paulus Apostolus saepe saepius pudendi evincit erroris, et veluti qui sint in Deum impudenter contumeliosi, ita de illis ubique pronuntiat. Hunc errorem post annos quadringentos ille Pelagius resuscitavit. Alterum vero ab iis injectum est Ecclesiae periculum, qui gratiae Dei in tantum deferebant, ut liberum fere arbitrium tollerent, dicentes Deum in nobis justitiam sine nobis operari. Ideoque sola nobis opus esse fide, qua misericordiam Dei apprehendamus. Inter hos autem scopulos sacrosancta mater Ecclesia, aura Spiritus Sancti aspirata, ita liberum arbitrium adstruit, ut ei tamen infirmo et egeno necessariam judicet gratiam Dei. At vero ita vicissim gratiam extollit, ut liberum arbitrium sublatum nolit, sed cooperatione nostra opus esse velit in justificatione et operibus deinceps nostris, quibus justi justificemur adhuc. Igitur Martinus Lutherus inter errores, quos multorum generum disseminavit, non modo in hanc secundam partem, a Pelagio diversam, inclinavit, sed accessionem praegrandem fecit. Eo enim usque per peccatum primi parentis vult naturam nostram et viribus exhaustam, ut nulla nobis inde fuerit reliqua libertas ad bonum. Unde innumera confingit monstra, de peccato originali, de libero arbitrio, deque justificatione et operibus nostris. » Haec Soto. Atque ita per extrema opposita circa necessitatem, efficaciam ac conditiones divinae motionis Pelagiani et Protestantes erraverunt :

1° Pelagiani dicentes per peccatum primi parentis hominem nec secundum corpus nec secundum animam in deterius commutatum fuisse ; nec liberum hominis arbitrium viribus suis fuisse attenuatum et in peccatum inclinatum. Prote

stantes vero dicentes liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum fuisse; aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re.

2º Pelagiani dicentes hominem posse ex solis naturae viribus se praeparare ad gratiam, et sine gratuita Dei motione hominem posse credere, sperare, diligere et poenitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; et ad hoc solum divinum gratiae auxilium dari, ut facilius posset homo tales actus elicere et ad Deum se convertere et juste vivere; quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter, possit. Protestantes vero dicentes liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet; neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere.

Utrorumque extremos errores damnavit Concilium Tridentinum sess. 5. in decreto *de peccato originali* et sess. 6. *de justificatione* can. 1.-5.

Quarto : **Hoc denique ostenditnr ex falsa Jansenii doctrina circa necessitatem et efficaciam divinae gratiae.** — Jansenius namque, si attente doctrina ejus circa gratuitam Dei motionem consideretur, partim cum Pelagio, partim cum Calvino convenire videtur. In statu enim innocentiae Pelagianismum sapit ; in statu vero naturae lapsae Calvinismum redolet ; atque in utroque statu certe ab Augustino recessit, et forsan propter hoc quod D. Thomae, qui mentem Augustini fideliter semper retinet, non adamavit sententiam. Jansenius in libris S. Augustini legendis ac meditandis totus incubuit, et in hoc valde laudandus ; a philosophia autem D. Thomae quasi sponte alienabatur atque imprudenter ab Angelico Doctore ex electione recessit ; hinc logico veluti processu et ad Pelagium accedit et cum Calvino non erubuit quoque ambulare. Qui D. Thomam non amat doctorem aut non veretur magistrum, haud facile a periculo errandi liberabitur. Jansenius igitur quoad *statum innocentiae* ad Pelagium accedit et cum Pelagio videtur convenire : 1º Quoniam non aliam gratiam admittebat nisi quae dat *posse* consentire et agere ; et hanc Pelagius juxta S. Augustinum non reji-

ciebat; 2° quoniam non aliam gratiam influentem in liberum arbitrium tradit nisi gratiam versatilem et indifferentem; et hanc Pelagius etiam admittebat; 3° quoniam *initium* boni consensus et boni operis libero arbitrio creato, non Deo per gratiam determinanti, tribuebat; 4° quoniam angelos qui permanserunt, sua voluntate sic permansisse affirmat, sicut angelos qui ceciderunt, sua voluntate cecidisse; 5° quoniam proinde inter angelos, qui ceciderunt et qui permanserunt, non Dei gratia, sed illorum libertas dividat ac discernat consequens est.

Quoad *statum* vero *naturae lapsae* Jansenius cum Calvino perambulat: 1° Quoniam gratiam sufficientem, quae dat solum *posse* operari opera salutis, negavit; 2° quoniam dixit nullam dari gratiam excitantem seu moraliter attrahentem interiorem, cui homo resistat; 3° quoniam tradit gratiam sic efficacem, cui liberum arbitrium *non potest* dissentire, si velit; 4° quoniam ponit gratiam Dei ita moventem voluntatem creatam, ut auferat ab illa indifferentiam activam, quae de ratione actus liberi est; 5° quoniam ad merendum vel demerendum in statu naturae lapsae non requiri in homine libertatem a necessitate asseruit, sed sufficere libertatem a coactione [1].

[1] Ex Jansenii libro, cui titulus: *Augustinus,* excerptae sunt quinque propositiones, quae fuerunt damnatae ab Innocentio X. Const. *Cum occasione*, 31. maji 1653; necnon ab Alexandro VII. Const. *Ad sanctam B. Petri Sedem,* 16 octob. 1656; denique a Clemente XI. Const. *Vineam Domini Sabaoth*, 16. julii 1705. Propositiones vero sic se habent: 1° « Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum praesentes, quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant; » 2. « interiori gratiae in statu naturae lapsae numquam resistitur; » 3. « ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione; » 4. « Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere et obtemperare; » 5. « Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse. »

Primam proposit. habet Jansenius *III. De grat. Christi* cap. 13. *Secundam proposit.* habet *II. De grat. Salv.* cap. 24., 27. et 32. et lib. 3. cap. 4. *Tertiam proposit.* habet *VI. De grat. Salv.* cap. 6.

V

Via tenenda inter extremos errores.

PRIMO : **Documentum D. Thomae.** — In medio contrariarum haeresum consistit doctrina fidei catholicae, in qua est veritas. Non ergo facultas liberi arbitrii creati ita amplianda, ut necessitas vel efficacia divinae gratiae inficiatur ; nec divinae gratiae natura sic adulteranda, ut liberum hominis arbitrium subvertatur. Unde per totum hunc *De gratia* tractatum tenendum nobis est documentum illud a D. Thoma *II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 1. traditum, videlicet : « Secundum fidem catholicam in medio contrariarum haeresum incedendum est. »

SECUNDO : **Connexio ac mutua inter oppositos errores relatio.** — Extrema se attingunt ; atque ex oppositis veritati, unum, etsi contrarium alteri appareat, est tamen cum illo realiter connexum, quoniam extremi errores una et eandem

et 24. et lib. 8. cap. 19. *Quartam proposit.* habet *VIII. De haeresi Pelag.* cap. 6. *Quintam proposit. III. De grat. Salv.* cap. 21.

Circa sensum et intelligentiam harum propositionum vide librum cui titulus : « *Veritas in medio* seu D. Thomas... propositiones omnes .. (Baji, Jansenii et Quesnelli) praedamnans, auctore F. FRANCISCO VAN RANST, S. O. P. in Alma Universitate Lovaniensi S. F. Licentiato, et Studii Generalis Antuerpiensis Regente. »

Quoad primam partem *quartae proposit.*, quae est quaestio facti et mere historica, proderit legere verba S. Augustini *De praedest. sanct.* cap. 1. : « Pervenerunt etiam (Semipelagiani), ut praeveniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ut ad *nullum opus bonum* vel incipiendum vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant... » Et cap. 2. ubi apparet Semipelagianos non extendere praevenientem Dei gratiam ad *initium* fidei ; saltem illam gratiam quae causat liberi arbitrii consensum. Vide *Part. Secund.* p. 85.

De supradictis vero propositionibus, quae tamquam *haereticae* damnatae sunt, loquendi erit locus atque illarum sensum declarandi in decursu hujus operis, ac praesertim *Part. Secund.* cap. 1., 2., 3. et 9.

habent radicem, in qua conjunguntur, nimirum : oppositionem et contrarietatem communem ipsimet veritati. Sic videmus in ordine naturali; *concursus simultaneus,* qui liberi arbitrii intendit ampliare facultatem, logice resolvitur in ipsum *occasionalismum,* qui, ut causalitatem Dei servaret, liberi arbitrii facultatem suppressit. Apparenter videntur contraria ; re autem sibimetipsis conveniunt. *Concursus simultaneus,* quo rejicitur motio divina applicativa virtutis creatae ad operandum, quam D. Thomas exigit in causis secundis, negat revera facultatem liberi arbitrii transire in actum suum, ex eo ipso quod negat *complementum* virtutis, quod omne agens secundum accipit ex motione agentis primi. Ita similiter accidit in ordine supernaturali inter errorem Pelagii et errorem Calvini. Contrariae sunt haereses, sed ex eadem radice communi prodeuntes se mutuo adjuvant; et re in alteram altera venit resolvenda. Quod jam S. Augustinus adverterat, cum in Pelagianos irruens vocabat illos destructores, non defensores libertatis, sed et praecipitatores et dilapidatores liberi arbitrii, adeo ut *I. contra Julianum* cap. 1. pugnans : « Monstrabo (inquit) quod tu ipse sic adjuvas Manichaeorum damnabilem et nefandae impietatis errorem, ut nullum talem patronum nec in suis dilectoribus valeant invenire. » Nihil est ergo, quod sic aperiat viam occasionalismo in philosophia ut ipsemet concursus simultaneus; nihil etiam, quod sic faveat errori Calvini in theologia ut ipsemet Pelagianismus. Error namque Pelagii est *quidam concursus simultaneus* in ordine supernaturali ; error autem Calvini et Lutheri est *quidam occasionalismus* in ordine gratiae. Pelagius dicebat : *Est in homine libertas ; ergo non datur gratia Dei ex se efficax.* Calvinus ex opposito affirmabat : *Datur gratia Dei ex se efficax; ergo non est in homine libertas.* Non erravit Pelagius in antecedenti, cum posuerit antecedens quod est verissimum, sed in consequenti, pessime inferendo non dari in Deo voluntatem efficaciter moventem hominum voluntates. Nec in antecedenti Calvinus erravit, cum Dei voluntas sit efficacissima ; sed in consequenti et pessima illatione, inferendo ex efficacia divinae voluntatis ablationem libertatis humanae. Uterque favet alteri, et ambo conveniunt sibi in errando circa unum et idem principium, videlicet : *Non potest stare libera hominis*

voluntas cum Dei voluntate efficaciter movente illam ad actum. En principium utriusque erroris, ubi Pelagius et Calvinus obviaverunt sibi ad pravitatem suarum contrariarum haeresum fabricandam. Ambo sibi conveniunt in hac erroris radice, quod sc. gratia efficax praeveniens et libertas arbitrii non stant simul. Exinde Pelagius elegit libertatem, ut negaret antecedentem efficacem Dei motionem; Calvinus vero elegit efficacem Dei antecedentem motionem, ut negaret hominis libertatem [1].

Tertio : **Via recta et secura est doctrina S. Augustini et D. Thomae.** — Doctrinam ergo S. Augustini ac D. Thomae mente et corde et ore tenentes, docere debemus haec quae sequuntur : *a) Est in homine libertas. b) Datur voluntas Dei efficaciter movens voluntatem hominis ad actum liberum. c) Stant simul libertas arbitrii humani et Dei voluntas efficaciter movens illam ad actum.* Asserentes primum, negamus contra Calvinum ipsius pessimam consequentiam et consequens adhuc pejus. Asserentes secundum, negamus contra Pelagium ipsius pessimam illationem et consequens etiam pessimum. Asserentes vero tertium, exstirpamus in sua prima radice et haeresim Pelagii et haeresim

[1] Recte observat cum D. Thoma Gonet hanc esse errantium consuetudinem, ut quia medio veritatis non possunt consistere, unum errorem declinantes, in contrarium dilabuntur. Et ad propositum addit : « Pelagium, Lutherum et Calvinum suas haereses, quamvis inter se oppositas, ex eodem tamen principio deduxisse, nempe ex isto : *Liberum arbitrium cum praeveniente et efficaci Dei motione stare nequit...* Unde de istis haereticis merito dici potest, quod de aliis ait Innocentius III. relatus in capite *Excommunicamus,* Ext. *de haeret.*, nimirum : quod illi *facies quidem diversas habent,* cum illorum errores diversi sint et inter se oppositi, sed *caudas ad invicem colligatas,* cum suas haereses deducant ex eodem principio, in quo colligantur. » (Gonet *Manuale Thomist.* tom. 4. tract. 7. *De gratia* Appendix cap. 4.) Quam quidem colligationem per caudas suorum errorum inter Pelagium, Lutherum ac Calvinum jam ante Gonet ostenderat, et non semel egregie comprobaverat P. Thomas de Lemos in Congreg. *De Auxiliis* coram Clemente VIII. et Paulo V. Vide etiam *Panopliam gratiae* tom. 1. tract. 2. cap. 2. ubi ex professo ostendit « de erroribus Pelagianorum, Lutheranorum, Calvinistarum propriissime verificari, quod Innocentius III. in Concilio Lateranensi dixit, nempe : *Quod haeretici facies quidem diversas*

Calvini. Haec tria semper tenentes, duces ac magistros habebimus nobiscum, quibus non poterunt resistere adversarii divinae gratiae, ac perinde adversarii ipsius humanae libertatis, quae per gratiam assequitur altiorem suae propriae perfectionis gradum. Habebimus, inquam, S. Augustinum, de quo Romani Pontifices dixerunt : « De arbitrio libero et gratia Dei, quid Romana, id est catholica, sequatur et servet Ecclesia, ex variis libris Beati Augustini, et maxime ad Prosperum et Hilarium, abunde cognosci potest. » Habebimus et D. Thomam, de quo Leo XIII. in sua Encyclica *Aeterni Patris* praeclara et magnifica eloquitur, quae inter Innocentii VI. testimonium adducens : « Thomae doctrina (ait) prae ceteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut numquam qui eam tenuerit, inveniatur a veritatis tramite deviasse ; et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus. »

habent, sed caudas ad invicem colligatas, quia de vanitate conveniunt in idipsum ». Vide etiam D. Didacum Alvarez *III. De auxiliis divinae gratiae* disp. 22. ubi pariter manifestatur quomodo « Pelagius et Lutherus cum Calvino eadem via et eodem argumento convicti in contrarios errores inciderunt... Nos autem extremas et impias haereses Pelagianorum et Lutheranorum detestantes, media via recta incedentes, fatemur contra Pelagianos Deum, aeterno, absoluto atque efficaci decreto suae voluntatis ac sua praeoperante gratia nostras praevenire voluntates, easque ad modum causae physicae ad omne opus bonum dirigere. Asserimus etiam contra Calvinum et Lutherum, quod, nihil impediente efficacia voluntatis aut motionis divinae, maneat in homine integra libertas arbitrii, videlicet facultas et potestas, si velit, non sequi motionem divinam ; atque adeo cum efficacia divinae voluntatis et motionis praevenientis determinationem voluntatis creatae simul manet integra libertas nostri arbitrii, ut inferius ex professo manifestum fiet. » Quod fit in lib. 12. ubi per octo disputationes « legitima concordia liberi arbitrii cum infallibilitate divinae praedestinationis et efficacia auxiliorum gratiae statuitur, explicatur et defenditur ». De hac concordia in *Parte Secunda* agetur.

VI

Nec in Deo asservari potest vera ratio causae primae efficientis nec in creatura rationali vera ratio causae secundae liberae, nisi ponatur quod etiam bonus actus et bonus usus liberi arbitrii creati est praedefinitus seu praedeterminatus a Deo.

Primo : **Quid sit praedefinire seu praedeterminare bonum usum liberi arbitrii creati.** — Deum namque praedefinire sive praedeterminare bonum usum liberi arbitrii creati, importat, significat ac exprimit quod :

a) Deus « cognoscendo suum intelligere et velle, cognoscit omnem cogitationem et voluntatem ». (*I. C. Gent.* cap. 68.)

b) « Cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, in tantum se extendit scientia Dei, in quantum se extendit ejus causalitas. » (I. q. 14. a. 11.)

c) « Ex hoc ipso, quod nihil voluntati divinae resistit, sequitur quod non solum fiant ea quae Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessario, quae sic fieri vult. » (I. q. 19. a. 8. ad 2.)

d) « Sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est ut ea, quae ex libero arbitrio fiunt, divinae providentiae subdantur... Quod effectus divinae providentiae non solum est aliquid evenire quocumque modo, sed aliquid evenire vel contingenter vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et necessario ; et evenit contingenter, quod divina providentiae ratio habet ut contingenter eveniat. » (I. q. 22. a. 2. ad 4. et a. 4. ad 1.)

e) « Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio et ex praedestinatione, sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda et causa prima. Divina autem providentia producit effectus per operationes causarum secundarum. Unde et id, quod est per liberum arbitrium, est ex praedestinatione. » (I. q. 23. a. 5.)

f) « Inter gratiam porro et praedestinationem hoc tantum

interest, quod praedestinatio est gratiae praeparatio; gratia vero, jam ipsa donatio... Praedestinatione quippe Deus ea praescivit, quae fuerat ipse facturus. » (S. Augustinus *De praedest. sanct.* cap. 10.) « Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea praedestinatione, in qua Deus sua futura facta praescivit; electi sunt autem de mundo ea vocatione, qua Deus id, quod praedestinavit, implevit. » (ibid. cap. 17.) « Quapropter et voluntates nostrae tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque praescivit; et ideo, quidquid valent, certissime valent; et quod facturae sunt, ipsae omnino facturae sunt; quia valituras atque facturas ille praescivit, cujus praescientia falli non potest. » (*V. De Civit. Dei* cap. 9.) « Aliter enim Deus praestat ut velimus, aliter praestat quod voluerimus. Ut velimus enim, et suum esse voluit et nostrum; suum vocando, nostrum sequendò. Quod autem voluerimus, solus praestat, id est, *posse* bene agere et semper beate vivere... Etiam ipsam bonam voluntatem in nobis operante Deo fieri... Si enim Deus miseretur, etiam volumus; ad eandem quippe misericordiam pertinet, ut velimus. *Deus enim est, qui operatur in nobis et velle et operari, pro bona voluntate.* Nam si quaeramus : utrum Dei donum sit voluntas bona, mirum, si negare quisquam audeat. At enim, quia non praecedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur quod bene volumus, nobis vero tribui non potest quod vocamur. Non igitur ideo dictum putandum est : *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei,* quia nisi ejus adjutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius, quia nisi ejus vocatione non volumus... Nulla igitur intentio tenetur Apostoli et omnium justificatorum, per quos nobis intellectus gratiae demonstratus est, nisi ut qui gloriatur, in Domino glorietur. (II Cor. 10, 17) Quis enim discutiet opera Domini, ex eadem conspersione unum damnantis, alterum justificantis? Liberum voluntatis arbitrium plurimum valet; immo vero est quidem, sed in venumdatis sub peccato (Rom. 7, 13) quid valet? *Caro,* inquit, *concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, ut non ea, quae vultis, faciatis.* (Galat. 5, 17) Praecipitur ut recte vivamus, hac utique mercede proposita, ut in aeternum beate vivere mereamur; sed quis potest recte vivere et bene

operari, nisi justificatus ex fide? Praecipitur ut credamus, ut dono accepto Spiritus Sancti per dilectionem operari possimus; sed quis potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est aliqua rerum testificatione, tangatur? Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem? Quis autem animo amplectitur aliquid quod eum delectari possit, vel delectet cum occurrerit? Cum ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc et praebetur gratia Dei, non nutu nostro et industria aut operum meritis comparatur; quia, ut sit nutus voluntatis, ut sit industria studii, ut sint opera caritate ferventia, ille tribuit, ille largitur. Petere jubemur ut accipiamus, et quaerere ut inveniamus, et pulsare ut aperiatur nobis (Math. 7, 7). Nonne aliquando ipsa oratio nostra sic tepida est, vel potius frigida et paene nulla, immo omnino interdum ita nulla, ut neque hoc in nobis cum dolore advertamus? quia si vel hoc dolemus, jam oramus. Quid ergo aliud ostenditur nobis nisi quia et petere et quaerere et pulsare ille concedit qui, ut haec faciamus, jubet? *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei,* quandoquidem nec velle nec currere, nisi eo movente atque excitante, poterimus... Restat ergo, ut voluntates eligantur. Sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest; hoc autem ut occurrat, non est in hominis potestate. Quid volebat Saulus nisi invadere, trahere, vincire, necare Christianos? Quam rabida voluntas, quam furiosa, quam caeca! Qui tamen una desuper voce prostratus, occurrente utique tali viso, quo mens illa et voluntas illa, refracta saevitia, retorqueretur et corrigeretur ad fidem, repente ex Evangelii mirabili persecutore mirabilior praedicator effectus est. (S. Augustinus *I. Ad Simplicianum.)*

g) « Hominibus autem videtur omnes, qui boni apparent fideles, perseverantiam usque in finem accipere debuisse. Deus autem melius esse judicavit, miscere quosdam non perseveraturos certo numero sanctorum suorum, ut quibus non expedit in hujus vitae tentatione securitas, non possint esse securi; multos enim a perniciosa elatione reprimit, quod ait Apostolus: *Quapropter, qui videtur stare, videat ne cadat* (I Cor. 10, 12). Voluntate autem sua cadit, qui cadit; et voluntate Dei stat, qui stat: *potens est enim Deus*

statuere illum (Prov. 14, 4); non ergo ipse seipsum, sed Deus. » (S. Augustinus *De dono persev.* cap. 8.)

h) « Unde tam ineptum est dicere quod quisquam ad participationem gratiae tendat invitus, quam asserere quod ullus ad eam non spiritu Dei veniat incitatus... Cur ad fumosam falsitatis caliginem, relicta serenissimae veritatis luce, devolveris? Quod in petentibus, quaerentibus pulsantibusque miraris, cur non eidem gratiae, quae desideratur, adscribis? Vides bonos conatus, pia studia, et dubitas esse Dei dona? » (S. Prosper *De gratia Dei et lib. arb.* cap. 2.) « Sed nec cum haereticis tibi nec cum catholicis plena concordia est. Illi in omnibus justis hominum operibus liberae voluntatis tuentur exordia; nos bonarum cogitationum ex Deo semper credimus prodire principia; tu informe, nescio quid tertium et utrique parti inconveniens, reperisti, quo nec inimicorum consensum acquireres, nec in nostrorum intelligentia permaneres. Quomodo autem non advertis te in illud damnatum incidere, quod, velis nolis, convinceris dicere : *gratiam Dei secundum merita nostra dari,* cum aliquid praecedere boni operis ex ipsis hominibus, propter quod gratiam consequantur, affirmas? » (S. Prosper *De gratia Dei et lib. arb.* cap. 3.)

Ergo Deum praedefinire seu praedeterminare actus bonos nostrae liberae voluntatis et bonum usum nostri liberi arbitrii, significat : 1° Deum nos praedestinasse ad vitam aeternam ante praevisa merita, nullamque esse rationem nostrae praedestinationis ex parte nostra, et ideo ipsum bonum usum gratiae et bonum usum nostri liberi arbitrii esse jam effectum divinae praedestinationis; 2° electionem Dei non esse per praescientiam nec ex praescientia aliqua, qua ante omnem liberum actum voluntatis suae viderit nos pro innata arbitrii nostri libertate in his vel illis circumstantiis assentire his quae sunt fidei, vel aliqua bona operari; 3° voluntates nostras tantum valere ad bonum, quantum ipsa Dei voluntas voluit ipsas valituras; 4° Dei motionem esse infallibilis efficaciae ex intentione Dei moventis atque ex parte ipsius virtutis motivae; 5° bonos conatus liberi arbitrii nostri esse jam effectus divinae motionis; 6° nostram perseverantiam in bono esse jam effectum divinae motionis, quae facit nos stare; 7° Deum sua efficaci gratia movere

hominis voluntatem ad actus liberos bonos duplici divinae suae motionis genere : *a)* interius suadendo, invitando, excitando moraliter ; *b)* et etiam vere et active proprie efficiendo, ut liberum arbitrium infallibiliter consentiat, salva in omnibus ejus libertate. En quod vocatur *physica praedeterminatio* in ordine supernaturali gratiae !

Secundo : **Quid sit negare Deum praedefinire seu praedeterminare bonum usum nostri liberi arbitrii.** — Hoc ergo significat atque importat : 1° Deum nos praedestinasse ad vitam aeternam post praevisa merita, ac proinde aliquam posse sumi rationem ex parte liberi arbitrii, quare unus fuit praedestinatus et alter non. 2° Deum ante omnem actum suae liberae voluntatis praenoscere in quam partem liberum hominis arbitrium se determinaret, vel consentiendo vel resistendo divinae motioni ; et « Deum decrevisse eos ad gloriam eligere quos praevidit gratiae suae strenue cooperaturos, eos vero excludere quos gratia sua abusuros praenovit » [1]. 3° Voluntates nostras tantum valere ad bonum, quantum Deus *praescivit* sua scientia media ipsas esse valituras ; at Deum ante omnem actum liberae suae voluntatis praevidisse hominem volentem atque currentem ; et « sicut hic cursus post gratiam pendet a nobis, ita et praescientia divina hujus cursus ; sed ab hac praescientia pendet praedestinatio ; ergo et praedestinatio nostra... pendet a nobis, seu aliis verbis, non est absoluta, sed conditionata conditione pendente a nobis » [2]. 4° Gratiam Dei esse efficacem non ex se, ex intentione ac voluntate Dei moventis, sed ex consensu humanae voluntatis, quem Deus *praevidit* scientia media : « efficacem, quae de facto effectum habet, et quam considerat ut est medium, quo Deus exsequitur suum de electorum salute decretum, non voluntate absoluta et antecedenti *praevisionem* consensus voluntatis gratia prae-

[1] P. Hurter S. J., *S. August. De gratia. Opuscula selecta. De dono persev.* cap. 22. p. 206 in *notula* ad n. 57. Oeniponti. Typis Wagnerianis.

[2] Ibid. ubi ait sic : « Ergo et praedestinatio nostra *secundum Augustinum...* » Quid autem cogitandum est de praedestinatione nostra secundum Augustinum alio in loco videbimus ; ad praesens sufficit scire quod sic cogitat Molina et Molinistae.

ventae, sed voluntate antecedenti conditionata et absoluta consequenti eandem praevisionem consensus »[1]. 5º Bonos conatus liberi arbitrii nostri non esse ex praedestinatione, sed ex sola innata arbitrii libertate. 6º Liberam hominis voluntatem moveri quidem a Deo ab objecto, ab exteriori, ex parte intellectus, motione morali, non autem ex parte ipsius potentiae, ab interiori, motione physica, secundum rationem causae efficientis. 7º Quod ergo homo convertatur et perseveret, licet pendeat ex auxilio causae primae, sed primo et principaliter dependet ex ipsamet determinatione liberae voluntatis, quae : *a)* praevenit gratiae divinae praevenienti, faciendo quod est in se solis naturae viribus; *b)* praevenit gratiae justificantis infusioni, praebendo *initium* proprii consensus ; *c)* et sicut seipsa cadit, cum cadit, sic quoque seipsa stat, cum perseverat. Deus, cum non praedeterminet bonum usum liberi arbitrii nostri, facit ut faciamus, per modum suadentis, illuminantis, allicientis; non autem per modum perficientis, intrinsece immutantis ac physice praemoventis. En quod est *scientiae mediae systema!*

Tertio : **Non datur via media inter hoc quod bonus usus liberi arbitrii creati sit a Deo praedefinitus vel non sit.** — Eo ipso, quod non datur medium, proprie ac philosophice loquendo, inter duo diversa extrema quae subsequuntur : 1º inter praedestinationem ante et post praevisa merita, id est, inter hoc quod sit vel non sit aliqua ratio praedesti-

[1] P. Hurter *De praedest. sanct.* cap. 8. in *nota* ad n. 13. ubi addit : « Haec enim illa gratia (de qua loquitur ibi S. Augustinus) a nullo duro corde respuitur infallibilitate ea, quae consequitur *praevisionem* Dei. Haec explicatio forte non differt ab ea quam proponit Lessius in disp. *De praedest. et reprob.* sect. 5. nº 131. etc. » *Forte* Lessius et Molina et Molinistae omnes, inclusive P. Hurter, tradunt ipsissimam D. Augustini doctrinam circa gratiam et praedestinationem! *Forte* S. Augustinus gerebat in mente totam *Concordiam* Molinae! Nam si P. Hurter notis ac commentis, quae opusculis S. Augustini apposuit, credere debemus, S. Augustinus fuit magis Molinista quam Molina ipse. De textu S. Augustini et de commentariis, quibus P. Hurter S. Augustini textum voluit ornare, merito potest dici : *Opposita juxta se posita magis elucescunt.*

nationis ex parte praedestinati; 2° inter hoc quod sit vel non sit aliqua lex conferendi gratiam facientibus quod est in se ex solo libero arbitrio; 3° inter hoc quod gratia sit infallibilis in sua efficacia vel ex intentione Dei moventis, vel ex consensu liberi arbitrii moti; 4° inter hoc quod *initium* ad consentiendum et cooperandum Deo vocanti et excitanti sit vel non sit ab ipso Deo, qui stat ad ostium et pulsat; 5° inter hoc quod in negotio salutis nostrae totum sit a Deo, vel non sit; 6° inter hoc quod Deus moveat et applicet et determinet liberam hominis voluntatem ad bene et salutariter operandum, vel non; 7° inter hoc quod conatus liberi arbitrii ad bene operandum et ad se ad Deum convertendum mensuretur in sua quantitate ex voluntate Spiritus Sancti moventis liberam hominis voluntatem vel plus vel minus secundum suam voluntatem, vel non; 8° inter hoc quod homo justificatus, qui perseverat ac stat, voluntate Dei perseveret et stet, qui facit per modum perficientis illum stare et perseverare, vel non; 9° inter hoc quod Deus sit vera causa prima efficiens nostrae justificationis, vel non. Tota igitur quaestio ad hoc venit postremo resolvenda, utrum in opere nostrae salutis Deus sit Deus et homo sit homo; id est, Deus sit vera causa prima et homo sit vera causa secunda. Unde omnia systemata intermedia inter Molinam et D. Thomam non sunt nec esse possunt, dicant quidquid dicant, et faciant quidquid faciant eorundem defensores, nisi diversa ac multiplicia *Congruismi* genera; et *Congruismus*, sive ut explicatur a Suarezio, sive ut explicatur a Bellarmino, sive ut explicatur a Tournely ceterisque ipsum sequentibus, sive ut explicatur per solam delectationem victricem ab aliquibus theologis, nihil aliud est nisi *Molinismus palliatus*. Quapropter omnes vagantes extra vias D. Thomae uno modo vel alio, explicite vel implicite retinent lapidem angularem Moliniani systematis, qui dicitur *scientia media*, tametsi plures non audeant illam tali appellatione nominare; at de nominibus non multum est curandum, sed de ipsa re. Et non datur medium nec dari potest inter haec duo extrema, nimirum: Deus ante omnem actum suae liberae voluntatis videt in quam partem se inclinet et determinet liberum hominis arbitrium, vel Deus non videt motum liberi arbitrii creati

nisi in actu suae liberae voluntatis. Vel ergo Deus videt nostrum velle ante velle suum; vel e contra, in ipso suo velle videt velle nostrum. En radix omnium systematum; en punctum, pro cujus declaratione oportet venire vel ad *Concordiam* Molinae, vel ad *Summam Theologicam* D. Thomae; id est, vel ad scientiam mediam vel ad divinae voluntatis decretum.

VII

Molinae doctrina per comparationem ad errores et ad veritatem in materia de gratia.

Primo : **Molina et Pelagius.** — Absque eo quod ullam prorsus intendamus notam inurere Molinianae doctrinae, liceat nunc ipsius connexionem cum aliis doctrinis, tam manifeste erroneis quam certe veris, breviter indicare; nam quid de *Concordia* Molinae arbitramur dicendum, infra in *Parte Tertia* ex professo aperte manifestabitur. Si ergo Molinae doctrina cum Pelagio conferatur, videbitur aliqualiter convenire : 1° In radice ceterorum, quae est *scientia media;* 2° in modo explicandi praedestinationem; 3° in distinctione inter id quod est ex libero arbitrio et ex Deo; 4° in *pacto divino* conferendi gratiam facientibus quod est in se ex solo libero arbitrio; 5° in hoc quod liberum arbitrium determinat gratiam Dei, et non gratia Dei liberum arbitrium; 6° in hoc quod *initium* et *determinatio* liberi arbitrii ad consentiendum et eligendum et operandum a Deo quidem non efficienter causatur, sed dumtaxat per scientiam mediam praevidetur.

Secundo : **Molina et Calvinus.** — Si vero Molinae doctrina cum Calvino comparetur, adhuc aliquae analogiae reperientur : 1° Ex parte praedestinationis et reprobationis; nam si post praevisa merita ordinatio ad gloriam, vocatur *electio;* pari ratione, post praevisa demerita destinatio ad gehennam poterit etiam *electio* denominari; 2° ex modo explicandi divinam motionem; nam Calvinus ait quod Deus eodem modo movet ad actum peccati, sicut ad actum vir-

tutis; et Molina ait quod Deus nec est auctor virtutis, sicut nec est auctor peccati; ideoque Deus movet eodem modo ad actum utrumque; 3º quoniam Molina admittit divinam motionem, qua tollitur libertas arbitrii; unde in *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 21. scribit : « Est etiam cor regis in manu Domini, quoniam potest illi *necessitatem inferre,* ut id velit, quod placuerit Deo ipsum velle;... verum Deus non consuevit uti hac sua potestate, sed relinquere solet homines in manu consilii sui. » Et q. 23. a. 4. et 5. disp. 7. : « Deum habere quidem influxum in actionem voluntatis, non vero quo voluntatem ad consensum seu cooperationem determinet... Nos non negare Deum per seipsum determinare voluntatem, sicut illa seipsam determinat; sed negamus id lege ordinaria efficere comparatione objectorum, circa quae voluntas est libera; quoniam eo ipso, quod eam determinaret, auferret ab illa libertatem, nec suae naturae illam relinqueret. »

Tertio : **Molina et Jansenius.** — Si porro doctrina Molinae cum doctrina Jansenii comparetur, in multis etiam convenire ad invicem apparebit. Nam : 1º Doctrina Jansenii circa praedestinationem et gratiam quoad angelos et quoad statum hominis in justitia originali est totaliter *Molinistica.* Unde : *a)* « Angelos, qui aeterna felicitate potiuntur, non esse praedestinatos electione seu praedestinatione gratiae, sed meritorum; ...angelorum perseverantiam non praedestinatam, sed praescitam, eosque non gratia, sed meritis discretos; angeli non sunt electi efficaciter ad gloriam ante praevisionem perseverantiae seu meritorum absolutam... Cujus ratio ex natura gratiae fluit,... cum per liberum arbitrium angeli partim in veritate stetissent, partim excidissent... » *(De grat. Christi Salv.* lib. 2. a cap. 6. usque ad 15.) *b)* « An quia non solum influit gratia cum libertatis arbitrio, sed sic influit, ut faciat ipsum facere, ita videlicet, ut illud opus inchoandum hic et nunc determinet; et ita merita eorum sint *speciala dona* Dei ? Negat hoc Molina, negat Lessius, negat Vasquez, negat Suarez et alii non pauci, de infirmissimo voluntatis arbitrio etiam in praesenti ruinae statu; ut non sit mirum si hoc negat et Augustinus de fortissimo arbitrio innocentium. Non indignentur, obsecro, si

ante lapsum hoc gratiae Augustinus neget, quod post lapsum recentiores (Molinistae) diffitentur. » *c)* « Adjutorium status innocentiae non fuisse praedeterminationem physicam nec merita per eam Adamo et angelis esse donata... Ex omnibus manifestissime conficitur gratiam illam actualis adjutorii nullo modo in praedeterminatione physica sitam fuisse. » (*De gratia primi hominis et angelorum* liber singularis cap. 19. et 20.)

2° Doctrina Jansenii circa gratiam in statu naturae lapsae etiam quoad aliqua convenit cum doctrina Molinae : *a)* In rejiciendo *veram* physicam praemotionem seu divinam motionem ex parte potentiae voluntatis ; *b)* in admittendo *solam* gratiam quae invitat, quae allicit, quae delectat, seu divinam motionem voluntatis ex objecto, ex bono apprehenso ; *c)* in explicando modum, quo hujuscemodi gratia alliciendo operatur, nempe *necessario, velit nolit voluntas,* per quandam inclinationem spontaneam, *quasi ex necessitate,* non libere, non ex activa indifferentia, quae ex indifferentia judicii oritur. Unde Molina ait : « Ad hujusmodi affectus et motus non cooperatur voluntas, qua liberum arbitrium est... Ejusmodi motus mere naturaliter in voluntate consurgunt ...Quare non negant Patres vel intellectum vel voluntatem, quatenus natura, cooperari ad motus gratiae praevenientis. » (disp. 45.) « Quamvis actus supernaturales liberi arbitrii emanent a voluntate et a gratia praeveniente, et subit jam rationem gratiae cooperantis et coadjuvantis ad eorum arbitrium, quia tamen gratia illa, quantum est de se, agit *necessitate naturae,* neque in ea est ulla libertas, actus illos esse quidem supernaturales, quia ab ea gratia emanant, non vero esse ea ratione liberos... » (*Concord.* q. 23. disp. 1. memb. 7.) Gratiam praevenientem « operari ex necessitate naturae ;... esse determinatam ad unum ». (ibid. memb. 10.)

Quarto : **Molina et D. Thomas.** — Juxta *Molinae* doctrinam : 1° Non dantur nisi gratiae ex se *sufficientes,* quae fiunt efficaces ex consensu voluntatis creatae ; 2° gratia divina est efficax quia voluntas consentit ; non autem voluntas ideo consentit, quia gratia Dei sit efficax ; 3° gratia proinde sufficiens et efficax non distinguuntur entitative aut per sua intrinseca ; 4° inter gratiam et effectum non datur

connexio infallibilis infallibilitate *causalitatis* divinae, sed tantummodo infallibilitate *praescientiae;* 5° infallibilitas operationis fundatur in praescientia nostri consensus per scientiam mediam praecogniti; 6° usus gratiae efficacis relinquitur sub potestate electiva humanae voluntatis; atque gratia efficax physice determinatur a voluntate humana; 7° Deus operatur influendo in nostram operationem, sed non in ipsam potentiam liberae voluntatis; 8° Deus facit ut nos faciamus, sed movendo dumtaxat motione morali, ab objecto, non ex parte potentiae; 9° atque ita ultima ratio et explicatio suprema est *scientia media;* vel potius, determinatio ipsa et initium liberi arbitrii ad consentiendum et operandum, unde pendet et veluti mensuratur *media scientia* [1].

Juxta *D. Thomae* doctrinam: 1° Dantur gratia ex se sufficiens et gratia ex se efficax; 2° cum gratia divina ex Dei intentione sit efficax, voluntas ideo consentit, quia gratia facit consentire; 3° gratia sufficiens et gratia efficax distinguuntur entitative et per sua intrinseca; 4° inter gratiam et effectum est connexio infallibilis infallibilitate divinae praescientiae et divinae causalitatis; 5° infallibilitas operationis fundatur quidem in praescientia nostri consensus; sed praescientia nostri consensus non pendet a determinatione liberi arbitrii, sed fundatur in infallibilitate divinae causalitatis; 6° Deum per suam gratiam efficacem applicare et physice determinare liberum hominis voluntatem ad consentiendum; 7° Deus operatur in potentiam, et mediante potentia in ipsam operationem; 8° Deus facit ut nos faciamus, movendo et moraliter et physice, ab objecto et ex parte potentiae; 9° atque ita ultima ratio et explicatio suprema est: « Voluntas divina, quae est intelligenda extra ordinem entium existens, velut causa quaedam profundens totum ens et omnes ejus differentias. » *(I. Periher.* lect. 14.)

[1] Ita P. Schiffini S. J. *De div. grat.* disp. 4. sect. 6. n° 258. V.: « Usus tandem gratiae efficacis relinquitur sub potestate electiva humanae voluntatis; siquidem consentire vel dissentire propriae voluntatis est, ut ante retulimus ex Augustino (p. 369). Quapropter, quod spectat usum gratiae efficacis, nihil prohibet dicere eam *physice determinari* a voluntate, siquidem ex libera electione voluntatis est quod praevenienti gratiae consentiat vel ab ea dissentiat. » (p. 434)

VIII

Quid docuerit S. Augustinus [1] circa motum liberi arbitrii, quo dum trahimur a Patre, venimus ad Christum; et quo dum justificamur, Dei justitiae consentimus; et quo justificati in Dei justitia perseveramus.

PRIMO : **Difficultas quaestionis.** — S. Augustinus *II. Contra litteras Petiliani* cap. 84. sic respondet : « Si tibi proponam quaestionem, quomodo Deus Pater attrahat ad Filium homines, quos in libero dimisit arbitrio, fortassis eam difficile soluturus es. Quomodo enim attrahit, si dimittit ut quis quod voluerit eligat? Et tamen utrumque verum est; sed intellectu hoc penetrare pauci valent. »

SECUNDO : **S. Augustinus et Pelagius.** — *a) Error Pelagii.* — *De praedest. sanct.* cap. 2. ita ab ipso S. Augustino declaratur : « Volens (Pelagius) a seipso sibi esse quod credit, quasi componit homo cum Deo, ut partem fidei sibi vindicet atque illi partem relinquat; et quod est elatius, primam tollit

[1] Ad rem, de qua agimus, haec observat D. THOMAS *Contra errores Graecorum in prooemio :* « Quod autem aliqua in dictis Sanctorum inveniantur, quae modernis dubia esse videntur, ex duobus aestimo provenire... Primo quidem, quia errores circa fidem exorti occasionem dederunt Sanctis Ecclesiae Doctoribus, ut ea quae sunt fidei, majori circumspectione traderent, ad eliminandos errores exortos; sicut patet, quod Santi Doctores, qui fuerunt ante errorem Arii, non ita expresse locuti sunt de unitate divinae essentiae sicut Doctores sequentes; et simile de aliis contingit erroribus, quod non solum in diversis Doctoribus, sed in uno egregio Doctorum Augustino expresse apparet. Nam in suis libris quos post exortam Pelagianorum haeresim edidit, cautius locutus est de *potestate liberi arbitrii* quam in libris quos edidit ante predictae haeresis ortum, in quibus libertatem arbitrii contra Manichaeos defendens, *aliqua* protulit quae in sui defensionem erroris assumpserunt Pelagiani, divinae gratiae adversantes. Et ideo non est mirum, si moderni fidei doctores post varios errores exortos cautius et quasi elimatius loquuntur circa doctrinam fidei, ad omnem haeresim evitandam. Unde, si aliqua in dictis antiquorum doctorum inveniuntur, quae cum tanta cautela non dicantur, quanta a modernis servatur, non sunt contemnenda

ipse, sequentem dat illi; et in eo quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum. »

b) S. Augustinus fuit aliquando in errore Pelagii. — In *Expositione* [1] *quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos,* quam S. Augustinus fecerat cum presbyter adhuc esset, duae hae propositiones leguntur, nempe : « Propositio 60. : *Non ergo elegit Deus opera cujusquam in praescientia, quae ipse daturus est; sed fidem elegit in praescientia; ut quem sibi crediturum esse praescivit, ipsum elegerit cui Spiritum Sanctum daret, ut bona operando etiam vitam aeternam consequeretur.* Propositio 61. : *Nostrum enim est credere et velle; illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum Sanctum, per quem caritas Dei diffunditur in cordibus nostris. Quod ergo credimus, nostrum est; quod autem bonum operemur, illius qui credentibus in se dat Spiritum Sanctum.* »

c) S. Augustinus retractat ac damnat suum errorem. — *I. Retract.* cap. 23. : « Profecto non dicerem, si jam scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quae dantur in eodem Spiritu. Utrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis; et utrumque tamen datum est per Spiritum fidei et caritatis. » Et postea *De praesdest. sanct.* cap. 3. addu-

aut abjicienda ; sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reverenter. » Quod profecto constanter suo exemplo nos facere docuit Angelicus Doctor, qui obscura vel insufficienter dicta ab antiquis PP. et DD. convenienter declarat aut benigne in bono rectoque sensu interpretatur. Circa hanc de gratia materiam, et quod ad S. Augustinum spectat, oportet ut theologus legat praeclarum opus Bossuet : *Défense de la Tradition et des Saints Pères,* praesertim lib. 5., 6. et 10. In cap. 9. lib. 5. ostendit Bossuet « *Ignorance de Grotius et de ceux qui accusent ce Père* (S. Augustin) *de n'avoir produit ces derniers sentiments que dans la chaleur de la dispute.* » A capite 10. usque ad 17. ejusdem libri ostendit Bossuet quomodo S. Augustinus proficiebat in sapientia et doctrina *de gratia et libero arbitrio ;* atque in capite 18. demonstrat : *Que les changements de saint Augustin, loin d'affaiblir son autorité, l'augmentent, et qu'elle serait préférable à celle des autres docteurs en cette matière, quand ce ne serait que par l'application qu'il y a donnée.*

[1] *Expositio quarundam propositionum* ex Epist. ad Rom. liber unus. Scriptus circiter Christi an. 394. *Patrol. Lat.* tom. 35. ed. Migne.

cens doctrinam S. Cypriani *III. Ad Quirinum* cap. 4. et verba Apostoli I Cor. 4, 7 addit : « Quo praecipue testimonio etiam ipse convictus sum, cum similiter errarem, putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei... Neque enim fidem putabam Dei gratia praeveniri, ut per illam nobis daretur quod posceremus utiliter, nisi quia credere non possemus si non praecederet praeconium veritatis. Ut autem praedicato nobis Evangelio *consentiremus*, nostrum esse proprium et nobis ex nobis esse arbitrabar. Quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant ante episcopatum meum scripta. »

Tertio : **S. Augustinus et Semipelagiani et Molina.** — *a)* Inter alia plura quae a S. Prospero in sua *Epist. ad S. August.* denominantur « *Pelagianae pravitatis reliquiae* » duo haec enumerantur, nempe : 1° « Ac sic cum in his, qui tempus acceperunt liberae voluntatis, duo sint, quae humanam operentur salutem, Dei sc. gratia et hominis obedientia, priorem volunt (Semipelagiani) obedientiam esse quam gratiam, ut initium salutis ex eo qui salvatur, non ex eo credendum sit stare qui salvat; et voluntas hominis divinae gratiae sibi pariat opem, non gratia sibi humanam subjiciat voluntatem. » 2° « Et consequens putant, ut quia praevaricator ideo dicitur non obedisse, *quia noluit,* fidelis quoque non dubitetur ob hoc devotus fuisse, *quia voluit;* et quantum quisque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum ; parique momento animum se vel ad vitia vel ad virtutes movere, quem bona appetentem gratia Dei foveat, mala sectantem damnatio justa suscipiat. »

b) S. Augustinus videtur eandem fere doctrinam tradidisse dum scribit : 1° *De spiritu et littera* cap. 34. : « Voluntas credendi a Deo... ; sed *consentire* vel *dissentire,* propriae voluntatis est... Profecto, ipsum *velle* credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus praevenit nos ; *consentire* autem vocationi Dei vel ab ea *dissentire,* sicut dixi, propriae voluntatis est. » 2° *De corrept. et grat.* cap. 11. : « Sicut fecerunt angeli sancti qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi. » 3° *XII. De Civit. Dei* cap. 6. loquendo de duobus aequaliter affectis animo et corpore, ac eadem tentatione pulsatis, ait :

« et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseverat : quid aliud apparet nisi unum *voluisse,* alterum *noluisse* a castitate deficere » ?

c) Molina, S. Augustino innixus, eandem quam Semipelagiani tradit doctrinam dum scribit : 1º *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 12. : « Saepe etiam accidit, ut cum quo auxilio unus non convertitur, alius convertatur... Pro *sola* namque eorum *libertate* potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eandem contemnat. » 2º Et ibid. disp. 40. : « In potestate ejusdem arbitrii esse, reddere cassam, aut non reddere, ejusmodi praevenientem Spiritus Sancti gratiam... In libera potestate nostra esse, vel illa (auxilia praevenientis atque adjuvantis gratiae) *efficacia* reddere consentiendo et cooperando cum illis ad actus quibus ad justificationem disponimur, vel *inefficacia* illa reddere continendo consensum et cooperationem nostram, aut etiam eliciendo contrarium dissensum. »

Quarto : **S. Augustinus et universi Congruistae.** — S. Augustinus *I. Ad Simplicianum* q. 2. : « Sed si vocatio ista ita est effectrix bonae voluntatis, ut omnis eam vocatus sequatur, quomodo verum erit : *Multi vocati, pauci electi* (Math. 22, 14) ? Quod si verum est, et non consequenter vocationi vocatus obtemperat, atque ut non obtemperetur, in ejus est positum voluntate, recte etiam dici potest : *Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis ;* quia *misericordia* vocantis non sufficit, nisi vocati *obedientia* consequatur... Verum est ergo : *Multi vocati, pauci electi.* Illi enim electi, qui congruenter vocati ; illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati. Item verum est : *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei ;* quia etiam si multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est ut sequantur. Falsum est autem, si quis dicit : *Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis ;* quia nullius Dei frustra miseretur ; cujus autem miseretur, sic eum vocat, quomodo *scit* ei congruere ut vocantem non respuat. »

Haec S. Augustinus, cujus supraposita verba tamquam decretoria pro sua sententia universi Congruistae amplec-

tuntur. Hunc ergo locum afferunt Suarez et Bellarminus; afferunt Congruistae Sorbonici; omnesque, cujuscumque generis sint, afferunt Congruistae, sive qui ad circumstantias loci, temporis et subjectivas hominis dispositiones recurrunt, sive qui infallibilem vim gratiae dicunt consistere in perfecta ejus adaptatione et contemperatione ad voluntatem ejus cui conceditur.

Quinto : **S. Augustinus et Jansenius.** — Ac prosequitur S. Augustiuus *I. Ad Simplic.* q. 2. : « Quis autem animo amplectitur aliquid quod eum non delectat? aut quis habet in potestate, ut vel occurrat quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit? Cum ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inspiratur hoc et praebetur gratia Dei, non nutu nostro et industria aut operum meritis comparatur; quia, ut sit nutus voluntatis, ut sit industria studii, ut sint opera caritate ferventia, ille tribuit, ille largitur... Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei; quandoquidem nec velle nec currere, nisi eo movente et excitante, poterimus... Restat ergo, ut voluntates eligantur. Sed voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit quod delectat atque invitet animum, moveri nullo modo potest; hoc autem occurrat, non est in hominis potestate. » Et in *Exposit. Epist. ad Galatas* [1] scripserat : « Regnant ergo spirituales isti fructus in homine, in quo peccata non regnant. Regnant autem ista bona, si tantum delectant, ut ipsa teneant animum in tentationibus ne in peccati consentionem ruat. Quod enim amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est. »

[1] *Epist. ad Galat. expositionis liber unus,* scriptus circiter Christi annum 394. sc. Augustino adhuc presbytero. Vide *I. Retract.* cap. 23. et 24. In *II.* autem *Retract.* cap. 1. legitur : « Librorum, quos episcopus elaboravi, primi duo sunt ad Simplicianum, Ecclesiae Mediolanensis Antistitem, qui beatissimo successit Ambrosio, de diversis quaestionibus, quarum duas ex Epist. Pauli Apost. ad Rom. in primum librum contuli... In cujus quaestionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanae; sed vicit Dei gratia; nec nisi ad illud potui pervenire, ut liquidissima veritate dixisse intelligatur Apostolus : *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti?* » etc. etc Vide etiam *De praedest. sanct.* cap. 4.

Ex hac S. Augustini doctrina procedit Jansenius ad stabiliendum : 1° Nullam esse gratiam operandi praeter suavitatem Dei. Ex quo consequenter fit, ut si illa desit, voluntas veluti torpens ac mortua nihil omnino boni amplecti possit; quemadmodum etiam in contrario, nihil in carnalibus diligendis prosequi potest nisi quod eam antea delectaverit. 2° Esse in homine luctam quandam duarum delectationum, noxiae et beneficae, terrenae atque coelestis, quarum utralibet vicerit, animum secum consentientem ac pronum habet. 3° Ille conflictus delectationum sopiri non potest, nisi altera alteram delectando superaverit et eo totum animi pondus vergat. Quod enim amplius delectat, secundum id operemur necesse est... Quamdiu in hac vita post acceptam gratiam voluntas militat Deo, alternante creaturae et creatoris delectatione, nunc recte, nunc perperam facit, prout coeli aut terrae delectatio consensum ejus abripuerit [1].

Sexto : **S. Augustinus et Calvinus.** — S. Augustinus *Enarrat. in Psalm. 31.* declarans illa verba : *Multa flagella peccatoris* etc. sic loquitur : « Indomitum enim animal esse cupiebat (homo peccator); domatur freno et flagello; atque utinam perdometur !... Sed unde domitus est ? Flagellis. *Conversus sum,* inquit, *in aerumna mea, dum configeretur spina.* Sive flagella dicas, sive stimulos dicas, *domat Deus jumentum cui insidet;* quia jumento expedit ut insideatur. Non enim defatigatus Deus ambulando pedibus, insidet jumento. Aut vero non plenum mysteriis est, quod asellus adductus est a Domino (Math. 21, 7)? Populus mitis et mansuetus portans bene Dominum, asellus est, et tendit in Jerusalem. *Diriget enim mites in judicio,* sicut dicit alius (Ps. 24, 9), *docebit mites vias suas.* Quos mansuetos ? Non erigentes cervicem adversus domitorem suum, patientes flagella et frenum ; postea sic domiti, ut sine flagello ambulent, et sine freno et camo viam teneant. *Si carueris isto sessore, tu cades, non ille. Multa flagella peccatoris; sperantem autem in Domino misericordia circumdabit.* Quomodo est refugium a pressura ? Quem primo circumdat pressura,

[1] Haec ad litteram, et id genus plurima, Jansenius *IV. De gratia Christi* cap. 4., 7., 9. et 10.

postea circumdat misericordia ; *quoniam misericordiam dabit, qui legem dedit* (Ps. 83, 8); *legem in flagellis, misericordiam in consolationibus. Sperantem autem in Domino misericordia circumdabit.* Ergo quid concluditur ? *Laetamini in Domino et exsultate, justi!* O qui laetamini in vobis! O impii, o superbi, qui laetamini in vobis! Jam credentes in eum, qui justificat impium, deputetur fides vestra ad justitiam (Rom. 4, 5). *Laetamini in Domino et exsultate, justi!* Et *exsultate*, subaudi, in Domino. Quare? Quia jam justi. Unde justi? Non meritis vestris, sed gratia illius. Unde justi? Quia justificati. »

Haec S. Augustinus ; adjungite innumera fere loca, in quibus magnus Doctor gratiae tradit quod : *Deo volenti salvum facere nullum resistit arbitrium;* ac illud praecipue *De corrept. et grat.* cap. 12. : « Subventum est igitur infirmati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret nec adversitate aliqua vinceretur... Fortissimo quippe (primo homini) dimisit atque permisit facere quod vellet; infirmis servavit ut, ipso donante, invictissime quod bonum est vellent, et hoc deserere invictissime nollent » ; et habebitis unde Calvinus occasionem assumpsit ad stabiliendum : 1º Quod Deus ita movet voluntatem, *illam efficaciter afficiendo,* ut liberum non sit tali motioni obtemperare, nec posse dissentire, si velit; 2º « quod naturae corruptela homines peccato mancipati nihil velle possunt nisi malum ; » 3º « nihil a seipsa, dum dicitur *agere*, nostram voluntatem conferre ; » 4º « frustra quosdam satagere, ut in hominis voluntate quidquam boni proprium reperiant ; quidquid enim mixturae ex liberi arbitrii virtute afferre student homines ad Dei gratiam, nihil aliud quam ejus corruptio est; perinde ac si quis lutosa et amara aqua vinum dilueret ; » 5º « mentem hominis sic alienatam prorsus a Dei justitia, ut nihil non impium, contortum, foedum, impurum, flagitiosum concipiat, concupiscat, moliatur » [1].

[1] Ita ad litteram CALVINUS, *Institutionis lib. II. De cognitione Dei Redemptoris* cap. 5. Calvinus agit de hac materia in cap. 3., 4. et 5. hujus lib. 2. ubi pluries citat verba S. Augustini, et plurima dicit quae de se possent intelligi in sensu quo loquitur S. Augustinus ;

Septimo : **Mens vero S. Augustini nec cum Pelagio, nec cum Semipelagianis, nec cum Molina, nec cum ullo Congruistarum genere, nec cum Jansenio, nec cum Calvino.** — 1° *Ratione fundamentali.* — Quia S. Augustinus reddit Deo quae sunt Dei, et libero hominis arbitrio quae sunt liberi arbitrii ; nec oblitus fuit, etiam quae sunt liberi arbitrii, Deo tandem illa reddere ; quoniam Dei sunt omnia, iisdem quae liberi arbitrii sunt non exceptis. E contra, nec Pelagius nec Semipelagiani reddunt omnia Deo ; similiter nec Molina nec Congruistae Deo reddunt omnia, eo quod, licet doceant ipsum omnia *praescire,* non tamen omnia quae sunt liberi arbitrii *efficere ;* ac pariter, nec Jansenius nec Calvinus quae liberi arbitrii sunt, libero arbitrio reddunt, et consequenter, quamvis omnia Deo reddere arbitrentur, in re tamen et veritate nullatenus reddunt, quoniam Deo oportet dare *hoc ipsum,* quod liberum hominis arbitrium ad libere consentiendum et ad libere bonum eligendum ac bene operandum se movet et se determinat. Quapropter, tametsi per oppositam viam, Jansenius et Calvinus obviam veniunt Pelagio et Semipelagianis et ceteris omnibus, qui Deo non dant totum in negotio salutis nostrae.

2° *Rationibus specialibus.* — Mens S. Augustini nequit esse : *a)* cum Pelagio, cujus errores ab exordio sui episcopatus ad vitae finem usque S. Augustinus refellere non relaxavit. *b)* Nec cum Semipelagianis, quos, cum contra libros S. Augustini *De gratia et libero arbitrio* et *De corrept. et grat.* insurrexerint, magnus Doctor gratiae fortiter redarguit ac confutavit in libris duobus *De praedest. sanct.* et *De dono perseverantiae. c)* Nec cum Molina, quia S. Augustinus nusquam edixit, quod consentire vocationi Dei sit a *sola* hominis voluntate, nec quod liberum hominis arbitrium, consentiendo, reddat efficacia praevenientis gratiae auxilia, ut infra patebit *Part. Prim.* q. 4. a. 3. et per totam *Part. Tert. d)* Nec cum Suarez et Bellarmino reliquisque cujusvis coloris Congruistis, quia S. Augustinus non sistit in solis circumstantiis congruis, sed ascendit superius ad ipsam usque omnipotentissimam Dei voluntatem, a qua fit eadem circumstan-

sed in ore Calvini semper sonant errorem, quoniam Calvinus praesupponit *liberum arbitrium esse titulum sine re.*

tiarum congruentia; et praeterea, quia *illam scientiam,* qua Deus scit sic homini vocato vocationem congruere, ut vocantem non respuat, conceptis verbis asseruit S. Augustinus esse *praescientiam,* qua « Deus ea praescivit quae fuerat ipse facturus »; et *illam vocationem* esse pariter « qua Deus id, quod praedestinavit, implevit ». *(De praedest. sanct.* cap. 10. et 17.) Unde, rejecta a S. Augustino scientia media, corruit Molinismus, atque omnia Congruismi genera absque fundamento relinquuntur. *e)* Nec cum Jansenio vel Calvino; nam primo S. Augustinus liberum hominis arbitrium esse quidem per peccatum « viribus attenuatum » docuit, sicut Conc. Trid. declaravit; esse autem « exstinctum » vel ablatum, semper negavit, semper id dicere damnavit sicut et in Trid. Conc. fuit damnatum. Deinde, quia S. Augustinus divinam motionem ex se ipsa efficacem, qua liberum hominis arbitrium a Deo excitatur ac movetur, talem posuit, qua arbitrii libertas servatur et perficitur, non qua minuatur aut laedatur. Quamobrem Trid. Conc. eos damnat, qui cum Calvino ex tali efficacissima motione, a S. Augustino tradita, inferunt liberum arbitrium ita a Deo motum et excitatum « velut inanime quoddam nihil omnino agere mereque passive se habere » (sess. 6. can. 4.) Praeterea, nec *delectatio coelestis,* de qua S. Augustinus loquitur, est illa quam Jansenius imaginatus est; nec *motio ex se efficax,* a S. Doctore summopere inculcata, illa est quam Calvinus somniavit. Coelestis enim delectatio rectum in agendis rationis judicium non minuit, non obscurat, non ligat, sed illuminat, acuit, confortat. Ex ipsa Dei caritate seu dilectione proveniens delectatio coelestis jam dilectionem praesupponit; est gaudium, quod Spiritus Sancti fructus denominatur; honestatem, non delectationem ipsam, facit primo et semper nos amare, utpote ex boni honesti amore originem trahens. Unde spiritus potest esse promptus, etiam si caro sit infirma; ac licet tristis usque ad mortem, simulque corpore sudante sanguinem, erectus tamen animus in virtutis culmine tormenta despexit, praemia calcavit, et omnia potest in Deo qui illum confortat [1]. Jansenius, ea quae sunt Dei, non

[1] Math. 26, 41; Luc. 22, 44; Philipp. 4, 13; S. Gregor. *Homil. 11. in Evang.*

satis percipiens, bonum honestum cum bono delectabili confundit; atque in schola Crucis inque via Calvarii quoddam *Epicureismi* genus videtur voluisse introducere. Et quid de Calvino dicam? Sicut Jansenius, nec Calvinus altam et profundam S. Augustini doctrinam capere valuit; sublimemque D. Thomae philosophiam ignoranter contempsit, sicut et postea contempsit ipse Jansenius. Quapropter, cum uterque de divina motione ab intrinseco efficaci loquuntur, nihil aliud faciunt nisi causam primam et causam secundam liberam blasphemare.

Octavo : **Sine causa et ratione sufficienti attribuitur S. Augustino duplex systema aut duplex doctrina de gratia, videlicet, systema Molinisticum vel gratia versatilis in statu naturae integrae, et gratia ex se efficax in statu naturae lapsae.** — *a)* Quod S. Augustinus homini in statu innocentiae et angelis gratiam ex se efficacem ad perseverandum non esse necessariam docuerit, ab antiquis illis scholatiscis [1].

[1] Vide *Innocentii V. Pontif. Maximi, ex Ordine Praedicatorum assumpti, qui antea Petrus de Tarantasia dicebatur, in II. lib. Sent. Commentaria.* — *a)* « Dist. 5. q. 2. a. 1. An angelis conversis ad convertendum gratia apposita fuit? ... Respondeo : Conversio ad Deum fuit secundum actum dilectionis; actus autem dilectionis est actus naturae, et gratiae, et gloriae; sed ut naturae est, sic est *meritorius de congruo;* ut gratiae, *de condigno;* ut gloriae, sic est de praemio. Dico ergo, quod actu dilectionis naturalis per naturalia actu conversi sunt in Deum super omnia diligendum; et quia natura plus non potest, in ipso actu, in *sufficienti praeparatione*, infusa est eis gratia informans actum illum; et quia natura angelica, ad quod convertitur, tota convertitur, infusa est etiam gloria informans et immobilem ab objecto et fine suo faciens actum illum in perpetuum. Et haec tria fuerunt simul in eodem instanti, secundum prius et posterius natura et causa; ita quod primo fuit in actu illo perfectio naturae; secundo, perfectio gratiae; tertio, perfectio gloriae. *Nec fuit necessaria* gratia gratis data vel gratum faciens ad eliciendam substantiam actus, sicut quidam dixerunt, cum natura sana esset et integra, nulli subjecta vitio vel culpae... Motus conversionis secundum substantiam fuit *initium discretionis* (inter angelos bonos et malos)... Nec tamen mali ideo sunt inexcusabiles; quia gratia fuisset eis data *si fecissent id quod sine difficultate poterant per naturam.* »

b) « Dist. 29. q. 1. a. 2. An homo in statu innocentiae gratiam habuerit? Respondeo : Circa hoc duplex legitur opinio antiquorum...

traditum est, qui nec angelum nec hominem a principio creationis gratiam sanctificantem habuisse dixerunt; sed utrumque semel creatum, actu dilectionis naturalis per naturalia actu conversum fuisse in Deum super omnia diligendum affirmant; atque in primo actu suae voluntariae conversionis ad Deum, tamquam in *sufficienti praeparatione,* infusam esse eis gratiam informantem actum illum. Unde, tam angelus quam homo, facientes quod in se erat ex solis naturae viribus, gratiam a Deo acceperunt. Affirmant quoque omnes illi, qui divinam motionem ex se efficacem non nisi propter sola vulnera, naturae humanae a peccato inflicta, necessariam ad bene operandum esse arbitrantur, quos inter veluti primi videntur fuisse Jansenius et ipse Calvinus. Verum :

b) Licet omnes, qui de gratia et libero arbitrio tractaverunt, a Pelagio usque ad Calvinum, Augustini doctrinam appellant et Augustini sententiam in adjutorium suarum opinionum invocant, sine causa Doctori divinae gratiae tantam circa ejusdem efficaciam in movendo liberum hominis arbitrium attribuitur docuisse diversitatem tantamque

Quidam namque dixerunt, quod homo in toto statu innocentiae gratia gratum faciente caruit... Sed contra hoc sunt multae expressae auctoritates sanctorum... Quidam enim dixerunt, quod tam angelus quam homo in gratia conditus fuit... Dicunt alii probabilius, quod nec angelus nec homo a principio creationis gratiam habuit; sed creatus in primo actu suae voluntariae conversionis ad Deum, gratiam accepit : gratia enim, cum sit in anima tamquam in subjecto voluntario, non naturali, voluntariam dispositionem, id est consensum, requirit; et quia Lucifer dispositionem non habuit, ideo gratiam non accepit. »

Ex quibus habetur : 1º illud axioma : *Facientibus quod est in se solis viribus naturae, Deus non denegat gratiam,* quod est fundamentale in doctrina Molinae, esse antiquius libro *Concordiae,* ac *Molinismum* antecessisse ipsum Molinam, ut in *Part. Tertia* cap. 8. demonstrabitur; 2º ab his theologis, qui ponebant actum naturalis dilectionis esse *meritorium de congruo* et *sufficientem praeparationem* ad gratiam sanctificantem suscipiendam, ortum ac genealogiam suam trahere theologos illos, qui in Concilio Tridentino sess. 6. dum de justificatione et de necessitate praeparationis ad justificationem ageretur, multis dierum disputationibus contenderunt pro hujusmodi *meritis de congruo,* quasi ipsa praecederent hominis justificationem. De quibus omnibus loquitur Dominicus Soto *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 5. Vide infra *Part. Prim.* Epilog. p. 701.

divinae motionis differentiam. 1° Quoniam, ut manifeste patet ex libris contra errorem Pelagii scriptis, S. Augustinus acerrime propugnat motionem divinam ex se efficacem, ut servetur ex parte Dei moventis vera ratio causae primae efficientis nostrae justificationis; semperque intendit ostendere supremum Dei dominium supra liberas hominum voluntates, ut inde appareat quomodo sub omnipotentissima Dei voluntate salvatur in libertate arbitrii vera ratio causae secundae liberae. Ac planum est, quod Deus est causa prima efficiens nostrae justificationis in statu innocentiae sicut in statu naturae lapsae.

2° Quoniam, si Molinianum systema « *desumptum est ex D. Augustino* » [1], quasi S. Augustinus illud docuerit pro statu justitiae originalis, et tamquam verum illud tenuerit: tunc *scientia media* juxta S. Augustinum est vera scientia Dei; et systema Molinianum tamquam verum proinde etiam in statu naturae lapsae est habendum. Quae autem ex ore praesertim S. Augustini et ex ore D. Thomae assumpta a nobis in *Part. Tert.* de *Concordia* Molinae sunt dicenda, eodem modo concludunt pro statu innocentiae quam pro statu naturae lapsae.

3° Quoniam diversa principia, quibus S. Augustinus gratiae se ipsa efficacis necessitatem in hoc praesenti statu demonstrat, pari ratione sunt vera ac firma ante peccatum et post peccatum. Exempli causa : a) *Non posse hominem seipsum meliorem facere quam Deus eum fecerit.* b) *Totum quidquid est homo, de misericordia Dei est.* c) *Quod est commune bonis et malis, non distinguit a malis bonos.* d) *Deo volenti salvum facere nullum hominis resistit arbitrium.* e) *Donum perseverantiae non nisi ex Dei voluntate descendit* [2]. f) *Ille discernit qui, unde discernaris, impertit.*

[1] Editor criticus *Operum Luysii Legionensis*, tom. VII. Praefat. p. 7. in nota. Salmanticae 1895. Et Berti, *Theol. discipl.* lib. 14. cap. 8. : « Molina nihil aliud praestitit nisi quod gratiam Conditoris in gratiam Salvatoris commutavit, et pro adjutorio hujus status subrogavit illud, quod Augustinus tradit angelis et primo homini necessarium. »

[2] Hujusmodi principia passim leguntur in operibus S. Augustini. Quoad *a) II. De peccat. merit. et remiss.* cap. 18.; *XII. De Civit. Dei* cap. 9.; *Enarrat. in Psalm. 70.* — Quoad *b) Enarrat. in Psalm. 58.*

4º Quoniam etsi S. Augustinus *De corrept. et grat.* cap. 11. dixerit : « Angeli sancti, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi », non tamen ait quod *velle* perseverare descendit de libero arbitrio, sicut ibidem dixit : « quod ut *nollet,* de libero descendit arbitrio ». Praeterea, *XII. De Civit. Dei* cap. 9. hac de re loquens jam scripserat : « Istis mala voluntate cadentibus, illi *amplius adjuti* ad eam beatitudinis plenitudinem pervenerunt. » Rursus *XIV. De Civit. Dei* cap. 27. : « Quis enim audeat credere aut dicere, ut neque angelus neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse ? » Iterum *De grat. Christi* cap. 14. : « Quis autem non videat et *venire* (ad Christum) quemquam et *non venire* arbitrio voluntatis ? Sed hoc arbitrium potest esse *solum,* si non venit ; non autem potest *nisi adjutum* esse, si venit ; et *sic adjutum,* ut non solum quid faciendum sciat, sed quod scierit etiam faciat. »

5º Denique, quaecumque in scriptis S. Augustini circa hanc materiam reperiantur vel obscura vel ambigua vel minus sufficienter declarata, declarare oportet vel intelli-

serm. 2. — Quoad *c) De nupt. et concup.* cap. 3. ; *De praed. sanct.* cap. 5. ; *De dono persev.* cap. 13. ; *XI. De Civit. Dei* cap. 19. ; *De grat. et lib. arb.* cap. 16. — Quoad *d) De Corrept. et grat.* cap. 14. ; *De grat. et lib. arb.* cap. 14. ; *Enchirid. ad Laurent.* cap. 96. et 102. ; *XIV. De Civ. Dei* cap. 27. — Quoad *e) De dono persev.* cap. 9. ; *De spiritu et litt.* cap. 33. ; *XI. De Genes. ad litt.* cap. 10. ; *XII. De Civit. Dei* cap. 9. — Quoad *f) II. Contra duas Epist. Pelagianor.* cap. 7. — Vide Serry qui haec et alia S. Augustini principia evolvit in Opusc. *Divus Augustinus D. Thomae ejusque Angelicae Scholae conciliatus in Quaest. De gratia primi hominis et angelorum.* In cap. 1. ita scribit : « Cum nonnullis, iisque pauculis Augustinianae Scholae Professoribus mihi sermo est ; qui cum gratiam a seipsa atque ex intimis efficacem ad singulos pietatis actus necessariam fateantur, totisque viribus in statu naturae lapsae adstruere adnitantur, et Molinianos, quod eam negant, acrius insectentur, ubi tamen de statu naturae innocentis sermo venit, nullam id genus efficacitatem agnoscunt ; sed eam tantum gratiam homini necessariam profitentur, cujus efficacitas ex humanae voluntatis assensu vel dissensu suspenditur. Atque ita de statu naturae lapsae dum agunt, *Thomistae* sunt ; de natura innocenti dum disputant, *Moliniani ;* verius forte dixeris, nec Moliniani nec Thomistae ; qui neutrius scholae principiis stant firmiter atque constanter, dum utramque ex parte sectari videntur. Exemplo hujus, qui cum senatorem monachi cucullo induisset,

gere vel, si opus est, corrigere juxta quae ipse S. Augustinus tradidit ac declaravit in libro *De praed. sanct.* et in libro *De dono persev.* in cujus octavo capite legitur : « Voluntate autem sua cadit, qui cadit ; et voluntate Dei stat, qui stat. » Vide *Part. Tert.* Epilog.

Nono : **Mens S. Augustini, mens D. Thomae.** — D. Thomas procedens ex vera notione causae primae, qui solus Deus est, statuit veluti firmum ac semper constans verumque principium, quod omnis causa secunda, etiam libera, quantumvis ponatur perfecta, non potest in actum suum prorumpere nisi a Deo moveatur et ad agendum applicetur. (I. q. 2. a. 3. ; q. 105. a. 5. et 6. ; I-II. q. 9. a. 4. et 6., et q. 109. a. 1.) Hoc philosophicum principium, ex vera tam primae quam secundae causae notione depromptum, eodem prorsus modo se habet in statu innocentiae, sicut in statu naturae lapsae, sicut in ipso statu gloriae ; nam semper et ubique Deus est causa prima, et liberum creaturae rationalis arbitrium est causa secunda. Nec propter creaturae peccatum Deus desinit esse Deus, nec creaturae natura mutatur, licet mutatus esset

utriusque jacturam fecit : de quo idcirco per derisum ferebatur : *Et senatorem perdidisse et monachum non fecisse...* De eo sedando tollendoque fatali dissidio diu multumque cogitavi : tum quod nullam velim esse Augustinianos inter atque Thomistas opinionum dissensionem ; immo, nullum verum D. Augustini discipulum putem, qui perinde D. Thomae non sit ; tum quod non omnium, sed quorundam dumtaxat atque paucorum de schola Augustiniana dissidium illud sit : qui ab avita majorum suorum sententia desciverunt, novosque calles in exponenda S. Patris mente aperuerunt, regia, ut ajunt, relicta via. Neque enim a scholae Thomisticae doctrina deflectunt, eo in capite, Aegidius Columna S. R. E. Cardinalis Archiepiscopus Bituricensis, quem post D. Augustinum scholae suae magistrum agnoscunt, in *Hexameron* part. 1. cap. 15. et part. 2. cap. 3. et 31. ; Thomas de Argentina *in II. Sent.* d. 4. et 5. a. 3. ; Gaspar Casalius Episc. Leiriensis, *I. De quadrip. just.* cap. 5., 9., 11. et 32. ; Leonardus Coquaeus, in *Comment.* ad cap. 9. lib. *XII. De Civit. Dei ;* Fridericus Nicolaus Gavardi, *Theol. exantiquata* q. 5. De volunt. Dei ; Nicolaus Girxen, tom. I. *Sum. theol.* tract. 10. q. 3. *De necessit. gratiae.* Quibus adjungendi sunt alii, sin minus vitae instituto, ac certe doctrinae professione Augustiniani, Guilielmus Estius, *in I. Sent.* dist. 41. § 14. et *in II. Sent.* dist. 26. § 7. ; Franciscus Sylvius, Tract. *De Primo motore,* et in I-II. q. 109. a. 1. et 9. ; Thomas Angelus, Opusc. *De mente Augustini circa gratiam Adami.* »

naturae status. Ac quamvis liberum hominis arbitrium fuerit in suis viribus debilitatum, inde tamen non sequitur nisi quod post peccatum indigeat auxilio gratiae ad *plura*, sed non *plus*.

Physicam ergo praemotionem, quae supradicti philosophici principii genuina expressio est, radicitus declarat D. Thomas simul atque in supremo ejus perfectionis gradu ostendit, dum I-II. q. 109. a. 6. et q. 111. a. 2. et q. 113. a. 8. de celeberrima *gratia operante*, a D. Augustino tradita, pertractavit et motum liberi arbitrii a statu injustitiae ad statum usque justitiae in perspicuo ponit, Deumque esse causam efficientem nostrae liberae conversionis aperte demonstrat. In tribus illis articulis citatis integer tractatus *De gratia Dei* clauditur; atque in isto tractatu a D. Thoma ita sapienter ordinato, ita pulchre composito, tota S. Augustini doctrina continetur. Quicumque D. Thomam sequatur ducem et magistrum, opera S. Augustini tuto pede percurret, fructuose leget, Augustinum in doctrina sana quotidie proficientem inveniet, et Augustinum perfectum divinae gratiae Doctorem audiet, intelliget, tenebit, mirabitur. S. Augustini mens, mens D. Thomae; D. Thomae doctrina, ipsamet S. Augustini doctrina, longe jam factis ex utraque parte Pelagii et Calvini scopulis errandique periculis.

Utique : *consentire* vocationi Dei vel ab ea *dissentire*, nostrae propriae voluntatis est; sed non sicut Pelagius ac Semipelagiani intellexerunt. Nam hominis voluntas non pari momento se habet ad utrumque; nec tantum possidet facultatis ad bonum, sicut ad malum. Ad dissentiendum sufficit propria malitia seu fragilitas; malae voluntatis non est quaerenda causa, nec humanae voluntatis est Dei gratiam reddere efficacem. Bonae vero voluntatis prima efficiens causa Deus est, cujus gratia sibi humanam subjicit voluntatem, quae, ut libere consentiat, ab ipsa Dei gratia praeveniente vires accipit efficacissimas.

Utique : *Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*. Sed non ita sicut Jansenius errando interpretatus est; etenim, nec delectatio coelestis, quae est gaudium divinae dilectionis seu caritatis et fructus Spiritus Sancti in nobis, comparari debet delectationi carnalis concupiscentiae, quae judicium rationis praevenit atque obscurando

minuit; nec delectatio coelestis *consensum* liberae voluntatis, libertatem tollendo, abripuit; immo, ipsa delectatio coelestis jam est effectus divinae gratiae, quae diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis, et ut D. Thomas docet I-II. q. 113. a. 3. : « In eo qui habet usum liberi arbitrii non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii; sed ita infundit donum gratiae justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum in his qui sunt hujus motionis capaces. » Et II-II. q. 28. a. 1. : « Caritas autem est amor Dei, cujus bonum immutabile est, quia ipse est sua bonitas, et ex hoc ipso quod amatur, est in amante per nobilissimum sui effectum, secundum illud I Joh. 4, 16 : *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.* Et ideo spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex caritate causatur. »

Utique : *Domat Deus jumentum cui insidet;* et « alicubi, ut ait Calvinus, Augustinus humanam voluntatem equo comparat, sessoris nutum exspectanti... » et « si Deus illi insidet, perinde ac moderatus et peritus sessor composite illam regit ». « Et hominem non ita trahi, ut sine motu cordis, quasi extraneo impulsu, feratur; sed intus sic affici, ut ex corde sequatur. » Et « a gratia valet, quidquid valet ». Et « non offerri tantum a Domino gratiam, quae libera cujuscumque electione aut recipiatur aut respuatur; sed ipsam esse quae in corde et electionem et voluntatem formet; et quidquid deinde sequitur boni operis, fructus sit ipsius ac effectus; nec aliam habeat sibi obsequentem voluntatem nisi quam fecit ». « Citra controversiam elicitur ex Johannis verbis sic efficaciter gubernari divinitus piorum corda, ut inflexibili affectu sequantur. Qui ex Deo genitus est (inquit Joh. I 3, 9) non potest peccare; quia semen Dei in ipso manet. » Haec et alia hujusmodi, quae ex S. Scriptura et ex verbis S. Augustini adducit Calvinus, [1] vera sunt; at non in sensu erroneo ac depravato, quem Calvinus intendit, intelligenda sunt. Res valde notanda : tam Jansenius quam Calvinus, dum loquuntur de primo homine in statu justitiae originalis

[1] *Institut.* lib. II. cap. 3., 4. et 5.

et de gratia angelorum, loquuntur ut *Molinistae* [1]. Similiter, tam Jansenius quam Calvinus arbitrantur, sicut *ipsi Molinistae,* divinam motionem ex se efficacem esse incompatibilem cum libertate arbitrii. Unde, quod Jansenius et Calvinus in statu naturae lapsae admittant divinam motionem ex se efficacem tamquam necessariam ad bene et salutariter operandum, et Molina cum Molinistis non admittat, ex altero in quo sibi contrariantur descendit principio, nempe quia Jansenius et Calvinus praesupponunt liberum hominis arbitrium per peccatum esse exstinctum ; dum Molina *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 3. propugnat : « vires naturales tales secundum se manserunt, quales illas essemus habituri, si in puris naturalibus ad finem tantum naturalem a principio conditi fuissemus. Peccatum namque primi parentis solum in gratuitis nobis nocuit ». Item Calvinus etiam convenit cum Molina in hoc, quod uterque tradit liberum arbitrium non salvari nisi « partim Dei virtute, partim nostra servemur » ; ac perinde, quod Deus et homo sunt *causae partiales*. Atque inde provenit, quod ex doctrina S. Scripturae et ex doctrina S. Augustini, quotiescumque *totum* datur Deo, Calvinus putat nihil omnino agere liberum arbitrium. Unde Calvinus ita loquitur : « I Joh. 5, 18 : *Quisquis ex Deo est, servat ipsum.* Vocem hanc arripiunt liberi arbitrii praecones, quasi partem Dei virtute, partim nostra servemur, quasi vero hanc ipsam custodiam, cujus Apostolus meminit, non habeamus e coelo. » Et rursus : « Hinc apparet gratiam Dei esse spiritus regulam ad dirigendam ac moderandam hominis voluntatem. Moderari non potest quin corrigat, quin reformet, quin renovet, simul quin moveat, agat, impellat, ferat, teneat. Unde vere dicimus illius (Dei) in solidum esse omnes, quae inde emanant, actiones. Interim non negamus verissimum esse quod Augustinus docet, non destrui gratia voluntatem, sed magis reparari ; quia utrumque optime constat : ut instaurari dicatur hominis voluntas, dum correcta vitiositate et perver-

[1] « Illud ergo toties a Chrysostomo repetitum... quo insinuat Dominum, porrecta tantum manu, exspectare, an suo auxilio juvari nobis adlubescat : talem fuisse hominis adhuc stantis conditionem concedimus, ut potuerit ad alterutram partem inclinare. » (Calvinus ibid. cap. 3.) Jansenius autem per totum lib. *De grat. primi homin. et angelor.*

sitate ad veram justitiae regulam dirigitur; et simul nova in homine voluntas dicatur creari, quia sic vitiata corruptaque est, ut novum penitus ingenium induere necesse habeat. Nihilque jam obstat, quominus rite *agere* dicamur, quod agit Spiritus Dei in nobis, *etiamsi nihil a seipsa conferat* nostra voluntas, quod ab ejus gratia separetur... Non abs re ea *agere* dicimur, quorum laudem sibi jure Deus vindicat; primum, quia nostrum est ejus benignitate quidquid operatur in nobis, modo non a nobis esse intelligamus; deinde, quia nostra est mens, nostra voluntas, nostrum studium, quae ab eo (Deo) in bonum diriguntur..... Non est voluntas, non est cursus, quae nobis viam ad salutem comparant; sola est hic Domini misericordia. » [1].

Quid ergo erat Calvino necessarium ad hoc, quod videret divinam motionem ex se efficacem esse compatibilem cum libertate arbitrii? Nihil aliud nisi christiana D. Thomae philosophia; et tunc recte intellexisset S. Augustinum de gratiae efficacia loquentem. Tunc Calvinus sciret : 1º « Non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio et ex praedestinatione, sicut nec est distinctum quod est ex causa secunda et causa prima. » (I. q. 23. a. 5.) 2º « Praeparatio hominis ad gratiam..., secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis. » (I-II. q. 112. a. 3.) 3º « Impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat peccando. » (II-II. q. 24. a. 11.) 4º « Necesse est dicere, quod motio Spiritus Sancti moventis animam semper est efficax secundum suam intentionem... Et ideo, quibus Spiritus Sanctus pro suo arbitrio vult dare perseverantem divinae dilectionis motum, in his peccatum caritatem excludens esse non potest. Dico *non posse* ex parte virtutis motivae, quamvis possit ex parte vertibilitatis liberi arbitrii. » *(De Carit.* q. unica a. 12.) 5º « Verbum illud Johannis (quod a Calvino citatur) est intelligendum secundum *potestatem* Spiritus Sancti *moventis* animam, qui indeficienter operatur quod vult... Augustinus ibi loquitur de caritate secundum potestatem ipsius caritatis; de se enim habet sufficienter

[1] *Instit.* lib. II. cap. 3., 4. et 5.

unde numquam arescat; sed quod amittatur, est propter vertibilitatem subjecti... Si vero intelligatur de caritate viae, quantumcumque perfecta, non est verum quod sit inamissibilis ex modo inhaerentiae ipsius ad subjectum, sed ex sola virtute motionis Spiritus Sancti. » (ibid. ad 1., 2. et 15.) [1].

[1] P. Schiffini S. J. *De grat. div.* disp. 4. sect. 4. scribit : « Theologi (Thomistae) porro, qui hanc opinionem sunt amplexi, gratiam seipsa efficacem, *quam posuit Calvinus,* tuendam esse existimarunt, ita tamen ut ejus motio, tametsi irresistibilis, apte cohaereret cum libero voluntatis consensu, secus ac Calvinus docuerat... Quod ut plenius intelligas, *observa*, errorem Calvini triplici assertione coalescere. Primo ponebat motionem divinae gratiae seipsa efficacem, h. e. suapte natura metaphysice nexam cum consensu voluntatis. Secundo negabat relinqui in voluntate, constituta sub tali motione, veram potentiam ad dissentiendum, h. e. ad conjungendum dissensum cum illa motione, adeoque efficiendum ut motio gratiae suo effectu frustraretur... Tertia tandem assertio, ad quam sicut ad finem priores duae ab haeresiarcha ordinabantur, erat negatio libertatis indifferentiae sub divinae gratiae motione. Placitum autem Bañezii suorumque asseclarum, concessa priori duplici assertione, negat tertiam. Utrum nec ne cohaerenter id dicatur, mox apparebit. » Et mox P. Schiffini adjungit istam apparitionem : « Thesis XIII. *Gratia seipsa efficax,* qualis in schola Bañeziana exhibetur, non satis cohaeret cum definitione Tridentini sess. 6. can. 4. » Ita P. Schiffini. — Nunc tu etiam, lector, si *observes*, multa videbis : 1o Quod S. Augustinus et D. Thomas, ponentes motionem divinae gratiae seipsa efficacem, posuerunt, juxta P. Schiffini, primam assertionem ex tribus quibus error Calvini coalescit. 2o Quod S. Augustinus et D. Thomas asserentes : *Deo volenti salvum facere nullum hominis arbitrium resistit,* et dicentes « motionem divinae gratiae suo effectu non posse frustrari ex parte virtutis motivae, ex sola virtute motionis Spiritus Sancti », posuerunt, juxta P. Schiffini, secundam assertionem ex tribus quibus error Calvini coalescit. 3o Quod S. Augustinus et D. Thomas, asserentes et probantes sub tali divinae gratiae motione libertatem hominis non laedi, non minui, sed perfici, augeri, compleri, *negant* tertiam assertionem ex tribus quibus error Calvini coalescit; at, *utrum nec ne cohaerenter id dicant,* P. Schiffini faciet *apparere!* 4o Quod gratia seipsa efficax, qualem S. Augustinus exhibet et D. Thomas a radice explicavit, non satis cohaeret cum definitione Tridentini sess. 6. can. 4. juxta thesim quam P. Schiffini apparere fecit! Res miranda! S. Augustinus et D. Thomas « gratiam seipsa efficacem, quam *posuit* Calvinus, tuendam esse existimarunt » antequam Calvinus illam posuerit. Aliqua alia possent adhuc *observari* in textu P. Schiffini; sed de his infra in decursu operis in suis propriis locis. Quoad *placitum Bañezii,* vide *Part. Tert.* cap. 11. *De Comoedia Bañeziana.*

Totum ergo est dandum Deo; quia, ut D. Thomas docet *II. Sent.* dist. 37. q. 2. a. 2. : « Quidquid est in actu deficiente, sc. peccato, de ratione actus et entis et boni, *totum hoc* a primo agente, sc. Deo, procedit *mediante voluntate;* sed ipse defectus qui est in actu, hoc modo est a voluntate, quo a Deo non procedit... Et ideo non oportet, ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, secundum quod influit agenti *esse, posse* et *agere,* et quidquid perfectionis in agente est... Deus dicitur causa bonarum operationum non solum quantum ad essentiam actus, sed etiam quantum ad perfectionem, secundum quam bonae dicuntur; utrumque enim agenti influit, et *ut agat* et *ut bene agat.* »

Totum dandum est Deo; quia a Deo valemus quidquid valemus, et a Deo habemus ipsam rectam electionem et bonam ac obsequentem voluntatem, et ab ipsa motione Dei completur ac perficitur libertas nostrarum sanctarum electionum.

Totum dandum est Deo; quoniam Spiritus Dei ita agit in nobis, ut nos ipsi agamus, et voluntas nostra libere agit et libere aliquid confert; ita tamen, quod earum, quae vere et rite agere dicimur et vere et libere agimus, laudem sibi jure Deus vindicat; etenim, a Dei motione habemus *hoc ipsum* quod nos libere moveamus; et a Dei gratia, *hoc ipsum* quod obstaculum Deo moventi non opponamus; et a Domini misericordia, *hoc ipsum* quod nos velimus et curramus; atque ita Dei miserentis est nostra voluntas et noster cursus, quae nobis viam ad salutem comparant. Non oportet id, quod a seipsa confert nostra voluntas, a Dei gratia et Dei motione separari; quia non est distinctum id quod est ex libero arbitrio et ex praedestinatione, sicut non est distinctum id quod est ex causa secunda et causa prima. Vere igitur dicimus esse *effectus* Dei moventis, agentis, impellentis, ferentis et tenentis, in solidum omnes, quae inde emanant, actiones; quoniam « *totum hoc* a primo agente, sc. Deo, procedit *mediante voluntate* »; quoniam omnia in nobis, etiam ipsum libere et bene eligere, habent rationem effectus per ordinem ad causam primam efficientem, quae solus Deus est; « quia etiam nostrum *vivere* et nostrum *esse* et nostrum *moveri* causantur a Deo ». (I. q. 18. a. 4. ad 1.)

Quod quidem S. Augustinus satis clare saepe saepius jam indicaverat, ne Calvinus aut Jansenius adeo ignoranter et insipienter errarent. *IV. Contra duas Epist. Pelagianorum* cap. 6. : « Nos quidem ambulamus, verum est; nos observamus, nos facimus; sed ille (Deus) facit ut ambulemus, ut observemus, ut faciamus. Haec est gratia Dei bonos faciens nos; haec est misericordia ejus praeveniens nos... Qui facit igitur oves homines, ipse ad obedientiam pietatis humanas liberat voluntates... Sed quare *istos* homines oves facit, et *istos* non facit, apud quem non est acceptatio personarum? Ipsa est quaestio, quam beatus Apostolus curiosius quam capacius proponentibus ait : *O homo! Tu quis es, ut respondeas Deo?* » Et ibid. cap. 9. : « Oramus ergo non solum pro nolentibus, verum etiam pro repugnantibus. Quid ergo petimus, nisi ut fiant ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes, ex oppugnantibus amantes? A quo nisi ab illo, de quo scriptum est (Prov. 8.) : *Praeparatur voluntas a Domino?* Discant ergo esse catholici, qui dedignantur, si quid mali non faciunt, et si quid boni faciunt, non in seipsis, sed in Domino gloriari. » Et *Serm. 56.* [1] cap. 5: declarans illa verba : *Fiat voluntas tua,* ait : « Si non illud tu dicas, non faciet Deus voluntatem suam? Memento, quod in Symbolo reddidisti : *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Si omnipotens est, cur oras ut fiat voluntas ejus? Quid est ergo : *Fiat voluntas tua?* Fiat in me, ut non resistam voluntati tuae. Ergo et hic pro te oras, et non pro Deo. Fiet enim voluntas Dei in te, etsi non fiat a te. Nam et quibus dicturus est : *Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi,* fiet in illis voluntas Dei, ut justi et sancti accipiant regnum; et quibus dicturus est : *Ite in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus* (Math. 25, 34), fiet in illis voluntas Dei, ut mali damnentur in ignem sempiternum. Aliud est, ut fiat a te. Ut ergo fiat in te, non sine causa oras, nisi ut bene sit tibi. Si ergo bene sit tibi sive male sit tibi, fiet in te; sed fiat et a te. Quare ergo dico : *Fiat voluntas tua in coelo et in terra,* et non dico : *Fiat voluntas a coelo et a terra?*

[1] Edit. Migne (aliter *De diversis.* 48.) *Patrol. lat.* tom. 38. p. 380.

Quia quod fit a te, ipse facit in te. Numquam fit a te, quod non ipse facit in te. Sed aliquando facit in te, quod non fit a te; numquam autem aliquid fit a te, si non facit in te. »

Et *Serm. 169.* [1] cap. 11. : « Hanc ergo, fratres mei, justificationem et habeamus in quantum habemus, et augeamus in quantum minores sumus, et perficiamus cum illuc venerimus, ubi dicetur (I Cor. 15, 55) : *Ubi est, mors, victoria tua? Victoria est, mors, aculeus tuus?* Sed *totum ex Deo :* non tamen quasi dormientes, non quasi ut non conemur, non quasi ut non velimus. Sine voluntate tua non erit in te justitia Dei. Voluntas quidem non est nisi tua, justitia non est nisi Dei. Esse potest justitia Dei sine voluntate tua; sed in te esse non potest praeter voluntatem tuam. Demonstratum est quid agere debeas; jussit lex : *non facias illud, non illud; fac hoc atque illud.* Demonstratum est tibi, jussum est tibi, apertum est tibi; si tibi est cor, intellexisti quid facias; roga ut facias, si cognoscis virtutem resurrectionis Christi. (Rom. 4, 25) : *Traditus est enim propter delicta nostra et resurrexit propter justificationem nostram.* Quid est propter justificationem nostram? Ut justificet, ut justos faciat nos. Eris opus Dei, non solum quia homo es, sed etiam quia justus es. Melius est enim *justum esse* quam te *hominem esse.* Si *hominem* te fecit Deus, et *justum* tu te facis : melius aliquid facis quam fecit Deus. Sed sine te fecit te Deus. Non enim adhibuisti aliquem consensum, ut te faceret Deus. Quomodo consentiebas, qui non eras? *Qui ergo fecit te sine te, non te justificat sine te.* Ergo fecit nescientem, justificat volentem. Tamen ipse justificat, ne sit justitia tua, ne redeas ad damna, ad detrimenta et stercora, invenire in illo non habens justitiam tuam quae ex lege est, sed justitiam per fidem Christi, quae est ex Deo; justitiam ex fide ad cognoscendum eum et virtutem resurrectionis ejus et communicationem passionum ejus. Et ipsa virtus tua erit; communicatio passionum Christi, virtus tua erit. » Haec S. Augustinus. Quae ut perfecte intelligas, mente recolito quae D. Thomas docet III. q. 19. a. 4. ad 3. : « Et hoc ipsum

[1] Edit. Migne (alias 15. *De verbis Apostoli*). *Patrol. lat.* tom. 38. p. 292.

est gratiae, quod homini conceditur regenerari in Christo; et sic salus hominis est ex gratia. » Et rursus, *De Verit.* q. 29. a. 7. ad 13. : « Hoc ipsum gratis alicui nostrum a Deo confertur, quod efficaciam meriti Christi consequatur; unde per hoc ratio gratiae non evacuatur. »

IX

Totius operis scopus, divisio ac dedicatio.

PRIMO : **Intentio auctoris.** — Has siquidem praelectiones *De gratia et libero arbitrio* scribentes, illud intendimus, quod nimirum Leo XIII. in sua Encyclica *Aeterni Patris* enixe hortatur, videlicet : « Ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum, auream S. Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis. Sapientiam S. Thomae dicimus... Doctrinam Thomae Aquinatis studeant magistri... in discipulorum animos insinuare, ejusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant... Ne autem supposita pro vera, neu corrupta pro sincera bibatur, providete, ut sapientia Thomae ex ipsis ejus fontibus hauriatur, aut saltem ex iis rivis, quos ab ipso fonte deductos, adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sententia est; sed ab iis, qui exinde fluxisse dicuntur, re autem alienis et non salubribus aquis creverunt, adolescentium animos arcendos curate. »

Et Pius X. in *Litteris ad Pontificiam Academiam Romanam S. Thomae Aquinatis,* adjungit : « In praecipuis laudibus Leonis XIII. fel. rec. decessoris nostri quisque aequus rerum aestimator hoc ponit, quod is adolescentis cleri studia ordinare convenienter temporibus aggressus, S. Thomae Aquinatis disciplinam in primis instaurandam summa contentione curaverit... Itaque institutis praeceptisque philosophiae christianae ac theologiae Ducem Magistrumque suum restituit Doctorem Angelicum, cujus divinum ingenium arma elaborasset ad tuendam veritatem multiplicesque errores hac

etiam aetate profligandos per quam idonea; siquidem quae, nati ad utilitatem omnium temporum, sancti Patres Doctoresque Ecclesiae tradiderunt principia sapientiae, ea nemo Thoma aptius, colligendo ex eorum scriptis, composuit, nemo luculentius illustravit... Verum, ne nobilissimae contentioni diuturnitas remissionem afferat, magnopere cupimus, ut voce et auctoritate Nostra spiritus sumant etiam alacriores, ac tamquam renovatis auspiciis in propositum incumbant. Quae tamen cohortatio non ad hos tantummodo spectet, sed pertineat, uti debet, ad omnes quicumque in catholicis orbis terrarum scholis philosophiam tradunt; nimirum curam habeant a via et ratione Aquinatis numquam discedere, in eandemque quotidie studiosius insistant. »

SECUNDO : **Totius operis divisio.** — Ut ergo a via et ratione Aquinatis numquam discedamus, et ut sapientiam S. Thomae ex ipsis ejus fontibus hauriamus, atque ut doctrinam Thomae Aquinatis in animos discipulorum insinuemus, ejusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam, quantum valebimus, in perspicuo ponamus : hoc opus nostrum, quod in nomine sancto Dei, Patris et Filii et Spiritus Sancti, sub auspiciis Virginis Matris, quae sedes sapientiae ac Mater divinae gratiae est et vocatur, ipsoque D. Thoma, duce ac magistro, incipimus ordinare et componere, ita in tres partes curabimus distinguere ac dividere, in quarum :

I. *Explanantur sex quaestiones* DE GRATIA DEI *ex D. Thomae Summa Theologica I-II. a q. 109. usque ad q. 114.* [1].

II. *Declaratur Concordia liberi arbitrii cum Dei gratia juxta doctrinam S. Augustini et S. Thomae.*

III. *Ad examen et judicium vocatur* « CONCORDIA *liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione, Ludovico Molina e S. J. auctore* ».

[1] Animadvertendum praedictas sex quaestiones, cum ad dicta in illis transmittitur lector, adnotari aliquando secundum numerationem Summae Theologicae, sc. : q. 109., 110. etc., aliquando vero secundum numerationem qua in hoc opere inscribuntur, sc. : q. 1., 2. etc.

Tertio : **Divisio Primae Partis.** — In prima enim operis parte tractatum *De gratia Dei* explanare aggredimur, qui a D. Thoma in tres considerationes partitur, nempe : de ipsa gratia, de causis ejus atque de ejus effectibus. At quoniam circa ipsam gratiam considerandae occurrunt ipsius necessitas, essentia ac divisio, simul ac inter gratiae effectus duo veluti praecipui excellunt, ad quos reliqui alii reducuntur : idcirco integrum *De gratia Dei* tractatum per sex quaestiones Angelicus Doctor persolvit, in quarum :

1. De necessitate gratiae ;
2. De essentia gratiae ;
3. De divisione gratiae ;
4. De causa gratiae ;
5. De justificatione, quae est effectus *gratiae operantis ;*
6. De merito, quod est effectus *gratiae cooperantis.*

Per has equidem sex quaestiones pervenit Angelicus Doctor ad unius arduae ac perdifficilis quaestionis verissimam et undequaque perfectam declarationem, videlicet : Quomodo per Dei motionem transmutatur homo, et quidem libere, de statu injustitiae ad statum justitiae ; atque homo ex nolente fit volens ; ex impio, justus ; ex averso a Deo per peccatum, in Deum per dilectionem sicut in specialem finem conversus. Haec igitur est quaestio illa magna, quam S. Augustinus post suam propriam mirabilem ad Deum conversionem non cessavit per totam inde vitam ad finem usque contra Pelagium defendere, illustrare, ad examen iterum iterumque revocare, ac sub multiplici aspectu declarare. Quaestio profecto magna, cujus S. Augustinus rationem reddere incipit in suis libris *Ad Simplicianum,* cum adhuc in ipso exordio sui episcopatus juvenis esset ; ac non nisi in duobus libris *Ad Prosperum* et *Hilarium,* cum esset jam senex, valuit perfecte explicare. De hac itaque quaestione scribebat S. Augustinus ipse in *Epist. I. ad Valentinum,* ad quem librum *De gratia et libero arbitrio* miserat, vocans illam *difficillimam quaestionem et paucis intelligibilem.*

Qui veram ergo ac puram S. Augustini doctrinam in quaestione ista tenere desideret, studio praedictarum sex quaestionum diligentem navet operam, in quibus quaecumque de *voluntate et gratia* S. Augustinus in suis scriptis reliquit sparsa, breviter ac dilucide in hoc tractatu D. Thoma decla-

ravit, et tamquam viva unius corporis membra intimo doctrinae nexu conjunxit, instruit ac informavit, verique splendore pulchre composuit. Omnia ad unum in tractatu isto *De gratia Dei* conspirant, ad ostendendum nempe *opus justificationis*, quod difficilius certe est ad intelligendum quam *opus creationis*. Cum enim Deus creat ex nihilo animam nostram, nos perducit ad *esse* naturae sine nobis; nam et ipsummet nobis liberum arbitrium per creationem confertur. At cum Deus *eripit nos de potestate tenebrarum et transfert in regnum Filii dilectionis suae et dignos nos facit in partem sortis sanctorum in lumine* (Coloss. 1, 12-13), non transfert nos nec dignos nos facit sine nobis; nam, ajente S. Augustino, qui creavit te sine te, non justificat te sine te. Unde Deus trahit nos volentes trahi, quia ex nolentibus ipse nos volentes facit, trahitque nos in caritate perpetua; atque ita sub hac mirabili Dei motione venimus non tantummodo volentes, verum quoque in sancto amore gaudentes.

Totius operis dedicatio. — En quod in hoc tractatu *De gratia Dei et libero arbitrio,* duce ac magistro D. Thoma, aggredimur jam explanare, sub praesidio Beatissimae Virginis, quae ab Angelo *gratia plena* salutatur (Luc. 1, 28), et de qua D. Thomas ipse ait III. q. 27. a. 1. : « Rationabiliter enim creditur, quod illa, quae genuit *Unigenitum a Patre, plenum gratiae et veritatis*, prae omnibus aliis majora privilegia gratiae acceperit. » Et ibid. a. 5. : « Unicuique a Deo datur gratia secundum hoc ad quod eligitur. Et quia Christus, in quantum est homo, ad hoc fuit praedestinatus et electus, ut esset Filius Dei in virtute sanctificandi : hoc fuit ei proprium, ut haberet talem plenitudinem gratiae, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Joh. 1, 16 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus*. Sed B. Virgo Maria tantam gratiae obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima Auctori gratiae; ita quod Eum, qui est plenus omnis gratiae, in se reciperet, et Eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret. »

Atque S. Augustinus *De sancta virginitate* cap. 6. : « Ac per hoc illa una femina, non solum spiritu, verum etiam corpore, et mater est et virgo. Et mater quidem spiritu, non

capitis nostri quod est ipse Salvator, ex quo magis illa spiritaliter nata est; quia omnes, qui in eum crediderint, in quibus et ipsa est, recte filii sponsi appellantur (Math. 9, 15); sed plane membrorum ejus, quod nos sumus; quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt; corpore vero ipsius capitis mater. »

Et S. Bernardus *Serm. in Nativ. Virg.* : « Intuere, o homo, consilium Dei, agnosce consilium sapientiae, consilium pietatis!... Redempturus humanum genus, pretium universum contulit in Mariam... Altius ergo intuemini, quanto devotionis affectu a nobis eam voluerit honorari, qui totius boni plenitudinem posuit in Maria... Totis ergo medullis cordium, totis praecordiorum affectibus et votis omnibus Mariam hanc veneremur: quia sic est voluntas ejus, qui totum nos habere voluit per Mariam. »

Divinae igitur **gratiae Matri,** ex qua ortus est sol justitiae, Christus Deus noster, atque in cujus labiis merito proinde ponit Ecclesia illa Sacrae Scripturae verba : *Ego Mater pulchrae dilectionis et timoris et agnitionis et sanctae spei. In me gratia omnis viae et veritatis; in me omnis spes vitae et virtutis* (Eccl. 24, 25); simulque **Ordinis Praedicatorum Provinciae Philippinarum,** [1] apostolo-

[1] Opus istud praelo mandatur expensis, superiorumque jussu, praedictae Apostolicae Ordinis Praedicatorum Provinciae, cujus alumni et filii laborant in Evangelio ut « *pugiles fidei et vera mundi lumina* », verbum Dei et nomen Jesu praedicantes in extremis Orientis regionibus, in Sinarum videlicet imperio, in regno Tung-Kinensi, in insulis Formosae ac Shikoku Japonici imperii, aliisque in locis; simul atque dum in civitate Manilae, quae Insularum Philippinarum est caput, *Pontificiam sancti Thomae Aquinatis Universitatem*, quam ipsi ab initio fundarunt, jam per tria saecula sustinent, regunt et moderantur. In « Actis Capituli Provinciae Sanctissimi Rosarii Philippinarum Ordinis Praedicatorum solemniter celebrati in Conventu Sti. P. N. Dominici de Ocaña (in Hispania) die 5. mensis maji, anni 1906 » ita habetur : « *Committimus R. P. Fr. Norberto del Prado, Sac. Theol. Profess. in Universitate Friburgensi Helvetiorum, ut opera ab ipso conscripta... perficiat, si opus est, ac finiat quae finienda sint, et quantocius ea typis mandet, sicut jam approbavit V. Consilium Provinciae.* » Quod ergo nobis a Superioribus injunctum est ac commissum, id nunc exsequi incipimus, postea Deo adjuvante adhuc complendum.

rum ac martyrum fecundae parenti, quae, sub nomine et auspiciis **Augustae Reginae Sacratissimi Rosarii,** Deo atque Christi Ecclesiae militat, laborans in verbo et doctrina : hocce nostrum quale id cumque est opus, in signum gratitudinis ac filialis obedientiae, dicamus, offerimus, consecramus.

Friburgi Helvetiorum, in festo Annuntiationis B. V. Mariae et mysterii Incarnationis Verbi, 25. Martii anno post Virginis partum 1907.

FR. N. DEL PRADO, O. P.

PARS PRIMA

IN QUA EXPLANANTUR SEX QUAESTIONES

DE GRATIA DEI

EX D. THOMAE SUMMA THEOLOGICA

I^a-II^ae a quaest. 109. usque ad quaest. 114.

QUAESTIO PRIMA

De necessitate gratiae, in decem articulos divisa

ARTICULUS PRIMUS

Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Divisio totius quaestionis ac hujus divisionis ratio.** — Divinae enim gratiae necessitas in homine requiritur : 1° ad bonum faciendum ; 2° ad malum vitandum ; 3° et ad perseverandum in bono.

Bonum autem faciendum vel est respectu intellectus, et tunc respicit cognitionem veritatis ; vel est respectu voluntatis, et tunc amplectitur et dilectionem Dei super omnia, et praeceptorum legis observationem, et praeparationem ad gratiam sanctificantem, et meritoria deinde vitae aeternae opera.

Malum vero vitandum praesupponit potestatem resurgendi a peccato atque virtutem ipsum deinceps vitandi peccatum.

Perseverantia denique in bono requirit, quod homo jam gratiam sanctificantem consecutus, adhuc moveatur a Deo

ad recte agendum, et specialiter dirigatur ac protegatur divino auxilio contra tentationum impulsus atque universa peccatorum pericula.

Quapropter D. Thomas, ut nullam necessitatem gratiae praetermitteret, tractat per totam hanc quaestionem

De necessitate gratiae :

1º Ad cognoscendum verum ;
2º Ad faciendum bonum ;
3º Ad diligendum Deum super omnia ;
4º Ad omnia praecepta legis observanda ;
5º Ad vitam aeternam merendam ;
6º Ad praeparandum se ad gratiam ;
7º Ad resurgendum a peccato ;
8º Ad peccatum vitandum ante resurrectionem a peccato ;
9º Ad peccatum vitandum post resurrectionem a peccato ;
10º Ad finaliter perseverandum in bono.

SECUNDO : **Duo capita, ex quibus sumere oportet rationem necessitatis gratiae.** — Ad ea enim indigemus auxilio, quae sunt difficilia. Difficile autem est, quod transcendit potentiam seu virtutem operativam agentis. Sed hoc contingit esse dupliciter : 1º uno modo, quia transcendit potentiam secundum suum naturalem ordinem ; 2º alio modo, quia transcendit potentiam, non secundum ordinem naturalem potentiae, sed propter aliquod impedimentum potentiae adjunctum.

Converti autem ad beatitudinem ultimam est quid supernaturale, quod transcendit potentiam totius creaturae secundum suum naturalem ordinem. Inde, quod gratia sit necessaria primo et principaliter ac simpliciter, propter hoc, quod converti ad beatitudinem est *supra naturam;* deinde est necessaria homini adhuc propter aliam specialem causam, videlicet, quia habet impedimentum ex corruptione corporis et infectione peccati. — I. q. 12. a. 4. et q. 62. a. 2. ad 2. ; et I-II. q. 3. a. 1. et 8.

TERTIO : **Principia a D. Thoma stabilita atque prae oculis constanter habenda per totum tractatum de gratia.** — Tria

ergo sunt principia generalissima, quaeque nullam patiuntur exceptionem, cum agitur de motione seu influxu Causae Primae in omnes causas secundas etiam liberas, tam in ordine naturae quam in ordine gratiae; quorum :

1um. *Omnes motus, tam corporales quam spirituales,* (large accipiendo motum, secundum quod intelligere et velle motus quidam esse dicuntur) *reducuntur in Primum Movens simpliciter, quod est Deus.*

2um. *Ad motum non solum requiritur ipsa forma, quae est principium motus vel actionis, sed etiam requiritur motio Primi Moventis.* Ideo :

3um. *Quantumcumque natura aliqua, vel corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.*

QUARTO : **Sensus hujus, quod est moveri a Deo.** — Ad omne namque dubium tollendum circa intelligentiam hujus, quod est *moveri a Deo,* ipsemet Angelicus Doctor, qui posuit supradicta principia, expresse ac conceptis verbis verum eorumdem sensum ita declarat I. q. 2. a. 3. : « Movere enim nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia in actum. »

Et rursus I-II. q. 9. a. 1. : « In tantum aliquid indiget moveri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura; oportet enim, ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est in actu : et hoc est movere. »

QUINTO : **Duplex genus veritatum.** — Veritates autem, quas homo cognoscere potest, in duplici differentia habentur, videlicet : 1° veritates, quae virtualiter continentur in primis principiis per se notis et solo naturalis rationis lumine cognosci valent; 2° veritates, quae per solam naturalem rationem attingi non possunt, quia excedunt simpliciter omnem humanae atque angelicae mentis captum. Primi generis veritates illae sunt, nempe : existentia Dei, immortalitas animae humanae, creatio mundi, et omnia denique, quae cadunt sub scientiarum artiumque dominio, quaeque tradidit Deus disputationi hominum. Alterius vero generis

veritates illae sunt, quae, licet altiores intellectu nostro, ostensae tamen sunt nobis per Dei revelationem, ut : *Deum esse Trinum in personis; Verbum carnem factum esse;* et omnia, quae per se pertinent ad fidem catholicam.

II

CONCLUSIO

Ad cognitionem cujuscumque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus a Deo moveatur ad suum actum; non autem indiget ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione superaddita naturali illustrationi; sed in quibusdam, quae excedunt naturalem cognitionem.

Quoad 1am partem. Arg. 1um. — Movere enim intellectum nihil est aliud, nisi reducere illum de potentia in actum, sive causare formam, quae est principium intellectualis operationis, quae dicitur *motus* intellectus. Sed Deus causat in creatura rationali duplicem formam sive duplex principium intellectualis operationis, sc. : 1° principium intelligendi in *potentia,* quod est ipsa virtus intellectualis; 2° principium intelligendi in *actu,* quod est similitudo rei intellectae in intelligente. Intellectus igitur hominis non cognoscit verum, nisi moveatur a Deo ad suum actum.

Minor sic patet. — Primum namque in quolibet ordine est causa eorum, quae in illo ordine consequuntur. Deus autem, cum sit in summo immaterialitatis, quam consequitur intellectualitas, est : 1° *Primum Intelligens,* a quo est omnis virtus intelligendi; 2° *Primum Ens Intelligibile,* in quo praeexistunt omnia entia intelligibiliter, sicut artificiata in mente artificis, et a quo rationes rerum intelligibiles derivantur in alios intellectus, *ut actu intelligant;* sicut etiam derivantur in creaturas, *ut subsistant.* Deus ergo causat in

nobis duplicem formam, sc. principium intelligendi, tam in potentia, quam in actu : *posse* intelligere, et intelligendi *actum*. Ita D. Thomas, I. q. 105. a. 4.

Arg. 2um. — Deus est Primum Movens et Primus Actus. Ergo a Deo non solum est omnis motio sicut a Primo Movente, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio sicut a Primo Actu. Ergo actio intellectus, et cujuscumque entis creati, dependet a Deo : 1° et quantum ad formam seu perfectionem, per quam agit: 2° et in quantum ab ipso Deo movetur ad agendum.

Arg. 3um. — Quantumcumque natura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. Unde, quantumcumque intellectus creatus ponatur perfectus atque actuatus sua propria virtute, non potest procedere in actum cognoscendi quodcumque verum, nisi a Deo moveatur ad talem actum. Sic igitur Deus movet intellectum creatum : 1° in quantum dat ei virtutem ad intelligendum; 2° in quantum imprimit ei species intelligibiles; 3° in quantum utrumque tenet ac conservat in esse: 4° in quantum movet ipsum intellectum ad agendum.

Quoad 2^{am} partem. Arg. 1um. — Ex Sacra Scriptura. Sap. 13,5 : « A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri. » Et Rom. 1,20 : « Invisibilia enim ipsius (Dei), a creatura mundi, per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur ; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas. »

Arg. 2um. — Ex Conc. Vat., sess. 3. Const. dogm. *De Fide Cath.*, cap. 2. : « Eadem Sancta Mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. » Et *De Revelatione* can. 1. : « Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis lumine certo cognosci non posse : anathema sit. »

Arg. 3um. — Ex ratione. Unaquaeque forma, indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem. Atqui intellectus noster habet aliquam formam, sc. *ipsum intelligibile lumen*, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea sc., in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Non ergo indiget homo ad cognoscendam veritatem in omnibus nova illustratione superaddita naturali illustrationi.

Quapropter S. Augustinus, *I. Retract.*, cap. 4. : « Non approbo (ait) quod in oratione dixi : *Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti*. Responderi enim potest multos etiam non mundos multa scire vera. »

Quoad 3^{am} partem. Arg. 1um. — Ex Sacra Scriptura. I Cor. 12, 3 : « Nemo potest dicere : *Dominus Jesus*, nisi in Spiritu Sancto. » Sed omne verum, quod est a Spiritu Sancto, non solum ut ab infundente naturale lumen et movente ad intelligendum ac loquendum veritatem, sed etiam sicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem, vel saltem sicut a largiente aliquod donum per modum transeuntis, secum portat *novam illustrationem* illustrationi naturali superadditam. Unde D. Thomas declarans Apostoli verba I Cor. 12, 1 scribit : « Dicere aliquid in Spiritu Sancto potest intelligi dupliciter :

1° Uno modo in *Spiritu Sancto movente, sed non habito*. Movet enim Spiritus Sanctus corda aliquorum ad loquendum, quos non inhabitat; sicut loquitur Joannes, cap. 11., quod Caiphas hoc, quod de utilitate mortis Christi praedixerat, a semetipso non dixit, sed per Spiritum prophetiae. Balaam etiam multa vera praedixit motus a Spiritu Sancto, ut legitur Num. 23 et 24, licet eum non haberet. Secundum hoc ergo est intelligendum, quod nullus potest dicere verum, nisi a Spiritu Sancto motus, qui est Spiritus veritatis. Specialiter in illis, quae sunt fidei, quae per specialem revelationem Spiritus Sancti sunt habita, inter quae est, quod Jesus sit omnium Dominus.

2º Alio modo loquitur aliquis in *Spiritu Sancto movente et habito;* et secundum hoc etiam potest verificari, quod hic dicitur, ita tamen, quod *dicere* accipiatur non solum ore, sed etiam corde et opere. »

Arg. 2um. — Ex ipsa Sacra Scriptura. II Cor. 3,5 : « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. » Quod declarans D. Thomas ibidem lect. 1. ait : « In quolibet processu operis, primo est assensus, qui fit cogitando; deinde collatio per verbum; et postmodum impletio per opus. Unde, si nec cogitare quis a se habet, sed a Deo, non est dubium, quod non solum perfectio operis boni est a Deo, sed etiam *inchoatio*. Et hoc est contra Pelagianos dicentes, quod *inchoatio* boni operis est ex nobis. »

Arg. 3um. — Ex ratione. Unaquaeque forma, indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem; ultra autem non potest, nisi per aliquam *formam* superadditam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Unde altiora intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei vel prophetiae, quod dicitur *lumen gratiae,* in quantum est naturae superadditum. Indiget itaque homo nova illustratione superaddita naturali rationi ad cognoscendam veritatem in quibusdam, quae excedunt naturalem cognitionem. Alioquin praedictae veritates supernaturales non essent, nec humano intellectu altiores, cum naturalem cognitionem non excederent.

III

ADNOTANDA

PRIMO : **Duplex modus, quo veritas rationem hominis excedere potest.** — Ea, quae excedunt naturalem cognitionem, dupliciter rationem humanam excedere dicuntur : 1º Uno modo, simpliciter et absolute, ut *Deum esse trinum in personis,*

Verbum Dei fuisse incarnatum, et hujusmodi. 2° Alio modo, non absolute et respectu omnium hominum, sed secundum quid et quoad aliquos tantum, ut ea, quae de Deo ratione humana investigari possunt. De quibus D. Thomas I. q. 2. a. 2. ad 1. scribit : « Deum esse et alia hujusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, non sunt articuli fidei, sed *praeambula* ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile. Nihil tamen prohibet illud, quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit. » Ad utriusque enim generis veritates cognoscendas homo indiget *nova illustratione* superaddita illustrationi naturali, sed diversimode. Nam quantum ad veritates primi generis, simpliciter et absolute, eo quod non nisi per divinam revelationem haberi possunt. Quantum ad veritates vero alterius generis, necessarium etiam fuit, quod de illis per divinam revelationem instrueretur homo, ut sc. salus hominibus et convenientius et certius proveniat; quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis hominibus et per longum tempus et cum admixtione multorum errorum proveniret : a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est. (I. q. 1. a. 1. et II-II. q. 2. a. 4.; *I. C. Gent.* cap. 4.; *De Verit.* q. 14. a. 10.; *III. Sent.* dist. 24. q. 1. a. 3.)

Secundo : **Ratio praecipua, cur homo in statu naturae lapsae non possit, attenta potentia morali, cognoscere omnes veritates naturales, sive speculativas, sive practicas, absque auxilio gratiae.** — In hoc siquidem stat, quod sc. intellectus humanus est *vulneratus*, et potentia infirma nequit se movere et extendere ad omnia, ad quae ipsa potentia sana et integra se movere et extendere antea de se sufficienter valebat. Hoc autem ignorantiae vulnus : 1° praecipue est in ratione, quatenus est prudentiae sedes, id est, *ut mota a voluntate*, respectu veri, quod est in intellectu practico, se habentis appetitui recto. Ratio namque, ut movens

voluntatem et ut a voluntate movetur, subjectum prudentiae est. Unde D. Thomas I-II. q. 85. a. 3. : « ... per peccatum et ratio hebetatur praecipue in agendis. » 2º praeterea, etsi minus, ignorantiae vulnus usque ad ipsum intellectum speculativum attingere videtur juxta illud D. Thomae *IV. C. Gent.* cap. 52. : « ... Peccati originalis in humano genere probabiliter quaedam signa apparent... Patitur autem communiter humanum genus diversas poenas, et corporales et spirituales... Inter spirituales autem est potissima *debilitas* rationis, ex qua contingit, quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, et de facili labitur in errorem, et appetitus bestiales omnino superare non potest, sed multoties obnubilatur ab eis. » — *Multoties rationem obnubilari* ab appetitu, quem superare ipsa ratio non potest, spectat ad prudentiam, cujus verum non solum in cognitione, sed et in voluntate consistit; *difficulter pervenire ad veri cognitionem* et *de facili labi in errorem*, rationem ipsam esse infirmam ad verum etiam speculativum assequendum manifeste indicat [1].

[1] Cajet. in I-II. q. 109. a. 1. videtur asserere, quod *vulnus ignorantiae* est tantummodo « in ratione, ut est subjectum prudentiae »; et quod « vulnus ignorantiae destituat rationem ab ordine ad verum spectans ad prudentiam » duntaxat. « Propter quod ex puris naturalibus (addit), etiam in hoc statu, possumus cognoscere non solum speculativa, sed moralia, quamvis in hoc statu non possimus ex eisdem esse prudentes. » Inde alii discipuli D. Thomae Cajetanum reprehendunt, quia « ponit ex S. Thoma solum intellectum practicum, et non speculativum, fuisse vulneratum. » Ita Billuart, Cursus theol. De grat. diss. 3. a. 2. § 1. Atque Medina ipse, qui in quaestione de *peccato originali* et fideliter sequitur et summopere laudat Cardinalem Cajetanum, etiam scribit sic : « Hominem post peccatum incurrisse hoc vulnus in utroque intellectu, tam speculativo quam practico. Intellectus enim speculativus in statu justitiae originalis aut naturae integrae habuit infallibilem ordinem ad verum, sic adeo, quod errare non poterat; in statu vero naturae corruptae saepenumero errare potest. Probatur ex illo : *Cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae; corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Ubi manifeste Sapiens affirmat

Tertio : **Credere seu cognoscere veritates supernaturales contingit dupliciter.** — 1° Uno modo, ex motivo supernaturali divinae revelationis; 2° alio modo, ex aliquo motivo humano. Credere ac cognoscere primo modo requirit gratiam specialem internam, tam ex parte intellectus per habitum fidei, quam ex parte voluntatis, saltem per piam motionem Spiritus Sancti, juxta illud Conc. Trid. sess. 6. can. 3. : « Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : anathema sit. » Cognoscere vero et amplecti veritates supernaturales ex aliquo motivo humano, potest homo sine gratia interna et absque habitu fidei, quamvis hoc ipsum jam aliunde praesupponat praedicationem vel revelationem externam, quae est etiam *quaedam gratia*. Ita possunt credere haeretici et qui non habent fidem theologicam. Unde D. Thomas II-II. q. 5. a. 3. ad 1. : « Alios articulos fidei, de quibus haereticus non errat, non tenet eodem modo sicut tenet eos fidelis, sc. simpliciter inhaerendo Primae Veritati, ad quod indiget homo adjuvari per habitum fidei; sed tenet ea, quae sunt fidei, propria voluntate et judicio. »

Quarto : **Nova autem illustratio, quae necesse est, ut superaddatur naturali illustrationi, est per lumen vel fidei, vel prophetiae, ut D. Thomas tradit in c. a.** — Lumen enim fidei est per modum habitus; lumen vero prophetiae per

nostra judicia incerta esse et fluctuantia et cum falsitate permixta; et hujus incertitudinis causam assignat commercium, quod habet animus cum corpore, et ipsius sensualitatis violentiam et rebellionem... Hanc sane intellectus aegritudinem proposuit Sapiens : *Cunctae res difficiles; et non potest eas homo explicare sermone.*

Experientia id, quod dicimus, docet. Philosophi namque illi, qui viribus propriis innixi, unam aut alteram veritatem cognoverunt, in quam plurimos errores elapsi sunt! Sola anima Christi hanc fuit dignitatem adepta, quod omnes cognovit veritates naturales, ut expresse docet D. Thomas III. q. 12. a. 1. » Expositio in I-II. a. 1., auctore Bartholomaeo de Medina, Ordinis Praedicatorum, Primariae Theologorum Cathedrae apud Salmanticenses Praefecto.

modum cujusdam impressionis transeuntis. Lumen fidei dat assensum ad illa, quae sunt cognita ab aliis; lumen vero prophetiae dat etiam cognitionem. Intellectus alio modo perficitur prophetia et fide; prophetia namque perficit intellectum secundum se, fides vero perficit intellectum in ordine ad affectum. Actus siquidem fidei est intellectus imperati a voluntate; unde per fidem intellectus nihil aliud habet, nisi ut sit paratus ad assentiendum his, quae Deus credi mandat. Adjuvatur tamen atque perficitur intellectus noster per dona Spiritus Sancti, per dona sc. intellectus, scientiae ac sapientiae, per quae fidelis justus, tam practice quam speculative, melius apprehendit et penetrat et sapit ea, quibus per fidem assentit. At de his ex professo in II-II. q. 1. et 8. et 9. et q. 171. et alibi. Vide etiam *De Verit.* q. 12. a. 1. ad 4.

QUINTO : **Semper tamen indigemus divino auxilio ad cogitandum quodcumque, in quantum Deus, ut Prima Causa et ut Auctor naturae est, movet intellectum ad agendum.** — Atque in hoc sensu etiam loquitur S. Ambrosius, cum ait : « Omne verum, a quocumque dicatur, a Spiritu Sancto est. » Et S. Augustinus *I. Soliloq.* cap. 6. : « Disciplinarum certissima talia sunt, qualia illa, quae a sole illustrantur, ut videri possint; Deus autem ipse est qui illustrat; ratio autem ita est in mentibus, ut in oculis est aspectus; mentis autem oculi sunt sensus animae. » Et D. Thomas : « Sol corporalis illustrat exterius; sed sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius; unde ipsum lumen naturale animae inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea, quae pertinent ad naturalem cognitionem; et ad hoc non requiritur alia illustratio, sed solum ad illa, quae naturalem cognitionem excedunt. Pro tanto dicitur ipse solus Deus docere, quia vim intelligendi in nobis continet et causat; non ex hoc, quod in qualibet cognitione veritatis novum lumen gratiae superinfundat. Ipsum lumen intellectus agentis est quaedam irradiatio Primae Lucis; nam, ut Dionysius dicit, omnes bonitates in creaturis participatae sunt quidam radii Divinae Bonitatis. » (*II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 5.)

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Duplex naturae humanae status.** — Natura hominis potest dupliciter considerari : 1º uno modo, in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum ; 2º alio modo, secundum quod est corrupta in nobis post peccatum primi parentis.

In primo enim statu rectitudinis atque integritatis ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, et animae corpus. Prima autem subjectio erat causa secundae et tertiae. Quamdiu enim ratio manebat Deo subjecta, inferiora ei subdebantur. Et quia prima illa subjectio, qua ratio hominis Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiae, ideo erat quoque *supernaturalis* illa subjectio corporis ad animam, et inferiorum virium ad rationem. (I. q. 95. a. 1.)

In statu autem naturae lapsae quatuor vulnera inflicta esse dicuntur toti humanae naturae ex peccato primi parentis. In quantum enim ratio destituitur proprio ordine, quo naturaliter ordinatur ad verum, est *vulnus ignorantiae ;* in quantum vero voluntas destituitur suo ordine ad bonum, est *vulnus malitiae;* in quantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est *vulnus infirmitatis ;* in quantum vero concupiscentia destituitur suo ordine ad delectabile moderatum ratione, est *vulnus concupiscentiae.* Homo igitur per peccatum originale in naturalibus fuit vulneratus. (I-II. q. 85. a. 3.)

Secundo : **Triplex sujectio et rationis Deo, et inferiorum virium ad rationem, in statu justitiae originalis.** — Manifestum est enim, quod illa prima subjectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed etiam secundum supernaturale donum ipsiusmet originalis justitiae, cujus veluti radix erat gratia gratum faciens. Unde ista adeo perfecta subjectio hominis Deo in statu primae integritatis ac rectitudinis, videtur esse quasi ex tribus constituta ; et idcirco triplicem subjectionem aut vigorem in ratione hominis distinguere oportet, videlicet : 1º secundum naturam ; 2º secundum supernaturale donum ; 3º secundum utriusque participationem.

Secundum naturam quidem ; quia in humana natura, adhuc nuda justitia originali, sed et absque originali peccato, oportet ponere quamdam rectitudinem convenientem ipsi humanae naturae, quae est natura rationalis. Unde, si Deus condidisset hominem in statu naturae purae, dedisset illi ea, quae sunt consona naturae rationali, reduplicative ut rationali ; ac perinde sicut est quaedam subjectio corporis ad animam, etsi non impediat mortem nec infirmitates, sic quoque adesset quaedam naturalis subjectio et rationis Deo, et virium inferiorum ad rationem, juxta quod natura animalis rationalis postulat.

Secundum vero *supernaturale donum ;* quia gratia semper elevat, complet ac perficit ipsam naturam, et maxime in illo statu originalis justitiae ac perfectae innocentiae, in qua gratia « copiosior fuisset nullo obstaculo in natura humana invento. » (I. q. 95. a. 4.) ; et « inferior appetitus erat rationi totaliter subjectus ; unde non erant in eo passiones animae, nisi ex rationis judicio consequentes ». (Ibid. a. 2.)

Secundum utriusque, naturae videlicet et gratiae, *participationem ;* quia, ut eleganter ac sagaci ingenio observat Cajetanus in hunc a. : « Non est autem vigor hic gratiae aut naturae simpliciter, sed quodammodo gratiae et quodammodo naturae. Non est simpliciter naturae, quia non fluit ex natura. Non simpliciter gratiae, quia ad nihil se extendit, nisi ad naturae rationalis proportionatum bonum, sc. vivere

secundum rationem. Est quodammodo gratiae et quodammodo naturae, pro quanto homo numquam habuit, aut habere potuit, ex naturalibus hunc vigorem, sed *ex conjunctione* ad donum originalis justitiae... Istum vigorem sortitur ratio in conjunctione ad originalem justitiam, sicut cogitativa in conjunctione ad intellectum melius operatur, quam intellectu tacente, et universaliter supremum in unoquoque ordine junctum superiori, non solum perfectionem superioris participat, sed etiam secundum propria melioratur. Melius enim operatur vegetativa juncta sensitivae, quam separata ab illa. Et ne putes me esse inventorem hujus vigoris, lege superius Auctorem (D. Thomam) in q. 91. a. ultimo dicentem, quod, *quia homo destituitur originali justitia et vigore rationis, ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis, in quantum est poenalis*. Ubi manifeste vult, quod per peccatum originale homo perdidit *duo*, sc. originalem justitiam et vigorem rationis. Copulationis enim nota diversitatem ostendit. » Haec recte ac sapienter Cajetanus in I-II. q. 109. a. 2.

Tertio : **Quot sint, quae per peccatum originale perdidit homo, duone an tria?** — Per peccatum namque originale manifeste perdidit homo : 1° *Justitiam ipsam originalem*, id est, gratiam gratum facientem et omnia simul dona supernaturalia, quae nomine originalis justitiae designata constituebant rectitudinem primi status, in quo Deus hominem creavit. Unde verum est, quod Deus non subtraxit primo parenti et filiis ejus nisi supernaturalia, juxta illud D. Thomae *Compend. Theol.*, cap. 200. : « Ista poena (peccati originalis) non est nisi subtractio eorum, quae supernaturaliter primo homini divinitus sunt concessa, per ipsos in alios derivanda. »

2° *Omnem meliorationem* rationis et voluntatis viriumque omnium inferiorum, quam hominis natura possidebat in operando juxta conditionem suam ex conjunctione ad originalem justitiam, videlicet vigorem illum, quem ex conjunctione ad donum originalis justitiae sortiebatur ratio hominis,

et per rationem inferiores vires; quoniam subjectio naturalis hominis ad Deum erat meliorata atque perfectior in propria sua entitate ex conjunctione ad illum vigorem, qui formaliter erat justitiae originalis portio.

3° *Aliud* praeterea *tertium,* quod per ipsam culpam diminutum fuit in ipso humanae naturae bono. Nam D. Thomas I-II. q. 85. a. 1. et 2. clare distinguit triplex bonum naturae humanae, sc. : 1° ipsa principia naturam constituentia; 2° naturalem a natura inclinationem ad virtutem; 3° donum originalis justitiae. Quorum primum nec tollitur, nec diminuitur per peccatum; ac de bono isto verificatur axioma : *Naturalia manent integra post peccatum.* Tertium vero bonum totaliter est ablatum per peccatum primi parentis. Medium autem bonum, naturae sc. ipsa inclinatio ad virtutem, diminuitur et diminuta est per peccatum, non ex parte radicis, sed ex parte termini, ut ibid. q. 85. a. 2. explicatur ab ipso D. Thoma. Ac valde notandum, quod Angelicus Doctor, loquens de diminutione causata per peccatum in ipsamet naturali inclinatione ad virtutem, loquitur non quidem de *vigore rationis,* qui ex conjunctione ad donum justitiae originalis oriebatur, sed de *vigore rationis,* qui fluit ex ipsamet rationali natura. Conceptis namque verbis loquitur de illa inclinatione ad virtutem, quam *homo a natura habet.* Et III. q. 15. a. 2. ad 2. ait, quod « caro naturaliter concupiscit id, quod est sibi delectabile concupiscentia appetitus sensitivi; sed caro hominis, qui est animal rationale, hoc concupiscit secundum modum et ordinem rationis. » Et *III. Sent.* dist. 2. q. 1. a. 31. solut. 1. ad 1. : « Dicendum, quod concupiscentia carnis contra spiritum non causatur ex ipsa carnis natura, sed ex vitiosa corruptione ejus, quae ex peccato primi parentis provenit. »

Quarto : **Duplex genus motionis, qua movetur voluntas.** — Voluntas movetur : 1° ab objecto, quod est bonum ; per modum finis; quantum ad determinationem seu specificationem actus; ab exteriori; et per modum suadentis; 2° per modum agentis, sicut alterans movet alteratum, et impellens movet

impulsum; quantum ad exercitium actus; ab interiori; ex parte ipsius potentiae; per modum perficientis.

Primo enim modo voluntas movetur vel moveri potest ab intellectu, a bono apprehenso, etiam ab appetitu sensitivo, ab homine, ab angelo. Secundo autem modo voluntas nec movetur nec moveri potest, nisi a semetipsa et a solo Deo, quia solius Dei est sic immutare voluntatem, qui dat naturae intellectuali virtutem talis inclinationis. Et quamvis utroque modo proprium est Dei movere voluntatem sufficienter et efficaciter, maxime tamen est secundo modo, interius eam inclinando.

Iste vero secundus modus movendi voluntatem, qui est proprius et maxime proprius solius Dei, vocatur *physica praemotio*, cujus naturam et characteres essentiales et diversos perfectionis gradus infra, Deo gratiose concedente, seorsum atque ex professo considerabimus. Confer I. q. 105. a. 4. et q. 106. a. 2. et q. 111. a. 2. et I-II. q. 9.

II

CONCLUSIO 1.

Secundum utrumque statum naturae humanae, ad faciendum vel volendum quodcumque bonum, homo indiget auxilio divino, ut sc. voluntas a Deo moveatur ad suum actum.

Arg. 1um. — Ex dictis in antecedenti articulo. Quantumcumque enim natura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. Unde actio voluntatis creatae, sicut et actio intellectus, dependet a Deo quantum ad duo : uno modo, in quantum ab ipso habemus voluntatem, per quam volumus; alio modo, in quantum ab ipso Deo voluntas nostra movetur et sic mota perficitur ad agendum.

Arg. 2um. — Deus est causa omnium actionum : 1° in quantum dat formam, quae est principium actionis; 2° in quantum

conservat formam et virtutem ejus ad agendum; 3° in quantum movet res ad operandum, *quasi applicando* formas et virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum; juxta quae manent dicta I. q. 105. a. 4. et 5. Unde Deus movet nos ad faciendum vel volendum quodcumque bonum : 1° in quantum dat nobis voluntatem; 2° in quantum conservat voluntatem in esse; 3° in quantum applicat ipsam voluntatem ad agendum.

Arg. 3um. — D. Thomas *III. C. Gent.* cap. 89. declarans illas sententias Sacrae Scripturae, Proverb. 21, 1 : *Cor regis in manu Domini; quocumque voluerit, inclinabit illud,* et Philipp. 2, 3 : *Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere pro sua bona voluntate,* asserit Deum causare in nobis et velle et perficere, non solum in quantum dat nobis virtutem volendi, sed etiam « sic, quod faciat nos velle hoc vel illud »; et addit, quod dicendo contrarium « auctoritatibus Sacrae Scripturae evidenter resistitur ». Quam asseverationem probat insuper sex solidissimis argumentis ex ipsis Philosophiae visceribus depromptis.

Arg. 4um. — Si consideretur *ratio Causae Primae,* necesse est dicere, quod omnis actio voluntatis, tam ex parte objecti quam ex parte potentiae, reducitur in Deum tamquam in Primum Motorem et Finem ultimum. (I. q. 2. a. 3. et q. 105. a. 4. et 5.) Si vero consideretur *ratio causae secundae,* necesse est dicere, quod voluntas indiget moveri a Deo tamquam a Primo Efficienti, quantum ad exercitium actus. (I-II. q. 9. a. 3. et 4. et 6.)

Arg. 5um. — Liberum quidem arbitrium creatum est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Sed liberum arbitrium creatum habet ex divina motione complementum suae propriae virtutis, et hoc ipsum, quod seipsum actualiter moveat. Unde Deus, prima causa, movens et naturales causas et voluntarias, sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales; ita, movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit. (I. q. 83. a. 1. ad 3.)

III

CONCLUSIO 2.

In statu naturae integrae, quantum ad sufficientiam operativae virtutis, poterat homo per sua naturalia velle et operari bonum suae naturae proportionatum; in statu autem naturae corruptae non potest homo totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia; potest tamen per virtutem suae naturae aliquod bonum particulare agere.

Quoad 1am partem. Arg. — Unaquaeque forma, indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem. Sed in statu naturae integrae homo erat sanus, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, ad volendum et operandum bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae. Et praeterea, ex conjunctione ad donum originalis justitiae natura ipsa sortiebatur quemdam vigorem ad velle et facere bonum naturae rationali proportionatum, quod est vivere secundum rationem.

Quoad 2am partem. Arg. 1um. — Homo in statu naturae corruptae non potest, potentia saltem morali, cognoscere omnes veritates naturales, ad quas cognoscendas habebat sufficientiam operativae virtutis in statu naturae integrae. Sed, ut D. Thomas tradit hic ad 3um, « magis est natura humana corrupta per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri ». In statu ergo naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia.

Arg. 2um. — Ex Conc. Trid. sess. 5. can. 1. : « Si quis non confitetur... totum Adam per illam praevaricationis

offensam, secundum corpus et animam, in deterius commutatum fuisse : anathema sit. » Et sess. 6. cap. 1. : « Tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum. » Sed homo infirmus, etsi possit per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinae. Igitur in statu naturae corruptae homo non habet sufficientiam operativae virtutis, ut possit totum bonum naturae suae proportionatum implere per sua naturalia.

Quoad 3am partem. Arg. 1um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. can. 5. : « Si quis liberum hominis arbitrium, post Adae peccatum, amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in Ecclesiam : anathema sit. » Unde etiam in statu naturae corruptae homo habet sufficientiam operativae virtutis ad aliquod bonum desiderandum et exequendum.

Arg. 2um. — Humana natura per peccatum non est totaliter corrupta, ut sc. toto bono naturae privetur. Atqui bonum humanae naturae est operari et vivere secundum rationem, quod est bonum virtutis. Consequenter aliquod bonum sibi connaturale, quale est bonum virtutis acquisitae, homo per sua naturalia operari valet; sicut aedificare domos, plantare vineas, colere parentes, reddere jus suum cuique, et alia hujusmodi, quae fiunt secundum rationem rectam.

Arg. 3um. — Quoniam aliter oportuerit dicere omnia opera, quae homo sine gratia facit per sua naturalia in statu naturae corruptae, esse *peccata :* quod damnatum est contra Lutherum et Calvinum, et deinceps contra Bajum et Jansenium, Conc. Trid. sess. 6. can. 7. : « Si quis dixerit opera omnia, quae ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri... : anathema sit. » Ac S. Pius V. et Gregorius XIII. damnaverunt has propositiones, quarum : 1a « Liberum arbitrium sine gratiae Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet. » 2a « Cum

Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, id est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit [1]. »

Quam quidem materiam pertractat etiam D. Thomas ex professo II-II. q. 10. a. 4., ubi edocet ac demonstrat infideles bona opera, ad quae sufficit bonum naturae, aliqualiter operari posse.

IV

CONCLUSIO 3.

Virtute gratuita superaddita virtuti naturae indiget homo in statu naturae integrae quantum ad unum, sc. ad operandum et volendum bonum supernaturale; sed in statu naturae corruptae quantum ad duo, sc. ut sanetur et ulterius bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium.

Quoad utramque partem. Arg. 1um. — Ex ratione. Unaquaeque forma, indita rebus creatis a Deo, habet efficaciam respectu alicujus actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem; ultra autem non potest, nisi per aliquam formam superadditam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Atqui bonum supernaturale dicitur bonum illud, in quod non potest tendere voluntas hominis secundum solam suam proprietatem. In utroque igitur statu humana natura indiget aliqua forma seu virtute superaddita virtuti naturali ad volendum et operandum supernaturale bonum. Et cum in praesenti statu virtus ipsa naturae ad appetendum bonum sit *debilitata* et *diminuta*, ideo opus est praeterea auxilio divinae gratiae, quo, tamquam auxilio medicinae caelestis, natura corrupta sanetur.

Arg. 2um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. can. 3. : « Si quis

[1] Propositiones 27. et 37. inter 79 Mich. Baji propositiones damnatas.

dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : anathema sit. » Unde ad operandum bonum supernaturale homo indiget virtute gratuita superaddita virtuti naturali, sc. habitu infuso fidei et spei ad credendum et sperandum. Etsi in ipsa justificatione, cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipiat homo tunc per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem, semper erit necessarium saltem illud *donum Dei,* ille *Spiritus Sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat.* (Conc. Trid. sess. 14. cap. 4.)

Arg. 3um. — Ex S. Augustino, *De corrept. et grat.* cap. 2. : « Intelligenda est enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, qua sola homines liberantur a malo, et sine qua nullum prorsus, sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt bonum; non solum, ut monstrante ipsa, quid faciendum sit, sciant, verum etiam, ut, praestante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt. » Unde per Dei gratiam accipit homo et illuminationem mentis ad sciendum quod debet facere, et robur voluntatis ad faciendum quod scit.

Arg. 4um. — Ex Sacra Scriptura. Rom. 9, 15 et 16 : « Miserebor, cujus misereor, et misericordiam praestabo, cujus miserebor. Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei. » Quam doctrinam explanans D. Thomas Rom. cap. 9. lect. 3. ait : « Manifestum est, quod omne Dei beneficium, quod homini confert ad salutem, est divinae praedestinationis effectus. Divinum autem beneficium non solum extendit se ad *infusionem gratiae,* qua homo justificatur, sed etiam ad *gratiae usum,* sicut etiam in rebus naturalibus non solum Deus causat ipsas formas in rebus, sed etiam ipsos motus et operationes formarum; eo quod Deus est principium omnis motus, cujus operatione cessante a movendo, ex formis nullus motus vel operatio sequitur. Sicut autem se habet habitus gratiae vel virtutis in anima ad usum ipsius,

sic se habet forma naturalis ad suam operationem; et ideo dicitur Is. 26, 12: *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine*. ... Sic igitur ipse usus gratiae est a Deo; nec propter hoc superfluit habitus gratiae, sicut nec superfluunt formae naturales, quamvis Deus in nobis operetur, quia, sicut dicitur Sap. 8, 1: *Ipse disponit omnia suaviter,* quia sc. per suas formas omnia inclinantur quasi sponte in id, ad quod ordinantur a Deo... Sic ergo velle et currere est hominis, ut libere agentis; non autem est hominis ut principaliter moventis, sed Dei. »

V

ADNOTANDA

Primo : **Hic tradit nobis D. Thomas veluti delineatam integram theoriam de divina motione, tam in ordine naturae, quam in ordine gratiae.** — In utroque quidem ordine Deus operatur in nobis omnia opera nostra : 1º dando formam seu virtutem ad agendum; 2º applicando deinde hanc formam ab ipso nobis datam ad actualem operationem. Ut velimus et operemur bonum naturae nostrae proportionatum, dat nobis voluntatem, et ut Auctor naturae, applicat ipsam ad volendum et operandum. Ut velimus et operemur bonum supernaturale, vitae aeternae meritorium, dat Deus insuper nobis novam formam infusam, virtutem sc. gratuitam superadditam virtuti ipsius naturae; et ut Auctor gratiae, movet et applicat etiam hanc formam supernaturalem ad volendum et exequendum opera salutaria. Non enim superfluit habitus gratiae, neque potentiae ipsae naturales superfluunt, quamvis Deus in nobis operetur. Etenim per has formas, tam naturae inditas a Deo quam superadditas, inclinamur quasi sponte in id, ad quod ordinamur a Deo. Cum ergo Deus sit principium omnis motus et operetur in nobis secundum rationem causae efficientis, et operetur immediate, immediatione sc. virtutis, ideo, si divina motio, tam naturalis quam

supernaturalis, cessaret a movendo, ex formis, tam naturalibus quam infusis, nullus motus vel operatio sequeretur, nec quoad bonum excedens naturam operantis, nec quoad bonum naturae nostrae proportionatum. Ipse usus gratiae est a Deo, et sic ipsum velle est quidem hominis, ut libere agentis, non autem est hominis, ut principaliter moventis, sed Dei.

Secundo : **Homo non modo indiget gratia sanctificante ad opus supernaturale meritorium, sed etiam indiget gratuita motione ad omne opus vel actum, per quem interius disponitur per divinam providentiam ad ipsam justificationem, quae est salus animae et meriti fundamentum.** — Haec autem gratia actualis, per quam Deus interius motum mentis operatur, amplectitur : 1° *illustrationem* quoad operationem intellectus ; 2° *impulsum* quoad operationem voluntatis. Deus movet voluntantem nostram utroque modo, et ab objecto et ex parte potentiae ; ab exteriori et ab interiori ; per modum suadentis et allicientis, et per modum immutantis ac perficientis interius inclinando ; ut saepe saepius conceptis verbis asserit atque ostendit D. Thomas. Unde Deus movendo hominem tangit ipsam radicem liberi arbitrii, quod est *facultas voluntatis et rationis*.

Tertio : **Valde quoque notanda responsio ad 1um hujus a. 2.,** ubi explicatur, quomodo homo est dominus suorum actuum propter deliberationem rationis, quam quidem semper oportet reducere ad Deum, qui est supra mentem humanam. Tria hic ergo observanda : 1° quod « mens hominis, etiam sani, non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri a Deo, et multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturae » ; 2° quod per hujusmodi motionem non aufert Deus a voluntate, quin actiones ejus sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit. Deus namque dat nobis utrumque, et agere et libere agere ; 3° quod D. Thomas hic complet doctrinam traditam supra I-II. q. 9. a. 4. et 6., ubi probavit,

quod necesse est ponere voluntatem a Deo moveri eo modo, quo movetur quantum ad *exercitium actus.* Illo enim loco conclusit D. Thomas voluntatem moveri a Deo quoad *primum* saltem *motum vel actum* voluntatis; et in hoc a. 2. q. 109. concludit quoad *singulos actus*, id est, ad faciendum et volendum quodcumque bonum. Argumentum in utroque loco idem est; supra q. 9. inchoatur processus demonstrationis, in hac vero q. 109. complete perficitur.

Quarto : **Notandum praeterea, quod D. Thomas observat in responsione ad 2um, nempe : nos non posse per nosmetipsos nisi deficere a bono.** — Posse enim peccare, et peccare actu, quod est deficere a bono nobis convenienti secundum rationalem naturam; hoc utique est nostri, sicut nostri est posse deficere in *non esse,* nisi divinitus conservaremur. Adhuc quidquid est reale et entitativum in actu defectuoso peccati, reducitur in Deum sicut in primum ens et in primum actum. Solummodo peccatum et defectus ipse reducitur in hominem, cujus proprium patrimonium est ipsum nihilum, ex quo factus est. Quod voluntas sit flexibilis in malum, non habet secundum quod est a Deo, sed secundum quod est de nihilo. (I-II. q. 79. a. 2. et *De Verit.* q. 22. a. 6. ad 3.)

Quinto : **Itaque Deus, ut Auctor naturae est, per suam divinam motionem semper complet ac perficit; et, ut Auctor est gratiae, etiam sanat atque roborat et elevat liberam hominis voluntatem ad bonum volendum atque faciendum.** — Et sic movendo Deus dat homini : 1° ut agat; 2° ut libere agat : 3° ut bene agat; 4° denique ut agat quoque meritorie. Quoniam divinum beneficium, ait D. Thomas, non solum extendit se ad infusionem gratiae, qua homo justificatur, sed etiam ad gratiae usum. Sic igitur *ipse usus gratiae* est a Deo.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Quaenam sint summa inter bona homini connaturalia.** — Cum ex dictis habeatur hominem in statu naturae lapsae deficere etiam ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi suae naturae proportionatum implere nunc per sua naturalia, propter corruptionem ipsius naturae; idcirco D. Thomas procedit ad determinandum, quaenam sint illa bona, quae homo infirmus per solam virtutem suae naturae adimplere non valeat. Quapropter quaerit in a. 3. : *Utrum homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia.* Et a. 4. : *Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis praecepta implere possit.* Etenim duo haec prae se ferunt *quid summum* inter bona homini connaturalia, ad quae homo sanus suo proprio motu ex solis naturalibus poterat pertingere. Unde, si ad praesens homo infirmus non totum bonum sibi connaturale ex solis naturalibus valet peragere, in praedictis duobus opus est, ut deficiat.

Secundo : **Duplex amor Dei.** — Igitur ante omnia habenda est prae oculis distinctio illa duplicis amoris, quo videlicet Deus amatur ut Auctor naturae, et quo Deus amatur ut Auctor gratiae et gloriae. Etenim damnata est a Pio V., Gregorio XIII. et Urbano VIII. contra Bajum et Jansenium, talem distinctionem negantes, sequens propositio : *Distinctio*

illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Auctor naturae, et gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana est et commentitia, et ad illudendum Sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata. Et iterum haec : *Amor naturalis, qui ex viribus naturae exoritur, ex sola philosophia per elationem praesumptionis humanae, cum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis doctoribus.* Et rursum etiam haec : *Omnis amor creaturae rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quae a Joanne prohibetur; aut laudabilis illa caritas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus amatur* [1].

Tertio : **In quo differant hi duo amores.** — Haec vero distinctio inter amorem naturalem et supernaturalem declaratur ab ipso D. Thoma in hoc a. in responsione ad 1. dicens : « Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis naturalis boni ; caritas autem, secundum quod est objectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualem cum Deo. » Unde caritas non solum diligit Deum eminentius quam natura, verum addit quoque super naturalem Dei dilectionem promptitudinem quamdam et delectationem; sicut habitus quilibet virtutis addit super actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis. Hanc quidem amoris eminentiam, qua caritas proprie facit nos tendere in Deum, uniendo affectum hominis Deo, ut sc. homo non sibi vivat, sed Deo, mirifice explanat atque evolvit Angelicus Doctor. II-II. qq. 23., 24., 25., 27., 44.

Quarto : **Diligere itaque Deum super omnia dicitur amor summus.** — Amor autem dicitur *summus* dupliciter : 1º quantum ad gradum dilectionis, 2º etiam quantum ad rationem

[1] Propositiones 34. et 36. et 38. inter septuaginta et novem Mich. Baji propositiones damnatas : 1º a S. Pio V., Bulla *Ex omnibus afflictionibus*, 1. Oct. 1567 ; 2º necnon a Gregorio XIII., Bulla *Provisionis nostrae*, 29. Jan. 1579 ; 3º ab Urbano VIII., Bulla *In eminenti*, 6. Mart. 1641.

diligendi et dilectionis modum. Quantum ergo ad dilectionis gradum, diligere Deum super omnia amore naturali, est in suo ordine *amor summus*. Sed simpliciter loquendo, summus gradus dilectionis est, quo caritas diligit Deum ut beatificantem; quia non solum est summus amor propter hoc, quod Deus diligitur super omnia, sed etiam propter rationem diligendi ac modum ipsius dilectionis, ut D. Thomas habet ad 3.

QUINTO : **Quaestio hic in praesenti a. est de amore Dei naturali,** atque de actu simplici voluntatis, quo quis ita amat Deum, ut ad ipsum sui et caeterorum dilectionem referat, tamquam ad principium et finem naturalis boni. Nam quod ad amorem Dei supernaturalem requiratur auxilium gratiae et ipsemet caritatis habitus infusus, certo constat, et non est cur in quaestionem vertatur. Et praeterea D. Thomas expresse declarat, quod in hoc a. quaerit de « naturali dilectione », et non de caritate, quae addit super « naturalem dilectionem Dei » multa alia.

II

CONCLUSIO

Dicendum est, quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis [1].

Quoad 1am partem. Arg. 1um. — Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit, ut a quibusdam ponitur; in quo statu manifestum est, quod aliqualiter Deum dilexit. Sed

[1] Non desunt tamen theologi qui asserunt, hominem lapsum per sola naturalia sine gratia sanante posse diligere Deum super omnia,

non dilexit Deum aequaliter sibi, vel minus se, quia secundum hoc peccasset. Ergo dilexit Deum supra se. Ergo homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plus quam se et super omnia.

Arg. 2um. — Si homo naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur : 1° quod naturalis dilectio esset perversa; 2° quod non perficeretur per caritatem, sed destrueretur, quod est absurdum.

Arg. 3um. — Diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, et etiam cuilibet creaturae, non solum rationali, sed et irrationali, et etiam inanimatae, secundum *modum amoris*, qui unicuique creaturae competit. Sed creaturae rationali competit amare Deum super omnia : 1° modo

amore quodam naturali. Ex antiquis citatur Scotus *I. Sent.* d. 17. q. 2., et II. dist. 28. q. 1. Scotum autem sequitur Molina, qui hanc sententiam expressius tenet. *Concord.* q. 14. a. 13. disput. 14. memb. 3. Quoad Scotum haec habentur in opere. *Ven. Joannis Duns Scoti Summa Theologica* I-II. q. 109. a. 3. : « Dicendum, naturam rationalem suis viribus, praesupposita Dei influentia communi, qua consulit providetque, et naturae nulli hominum auxilium suum denegando, posse diligere Deum super omnia, tam extensive sive appretiative, quam intensive, id est, majori affectu oppositum excludente. » At in subsequenti a. 4. arguit sic tertio loco *in contra* : « Primum et maximum legis mandatum est diligere Deum super omnia; atqui hoc hominem ex suis naturalibus facere posse sine habitu caritatis, dictum fuit a. praecedenti. Ergo multo fortius servare et implere poterit inferiora et leviora legis mandata. » Et solvens hoc argumentum : « Ad 3um respondeo ex dictis *loco citato*, nempe posse quidem creatam voluntatem ex naturalibus suis diligere Deum super omnia, sed ut adjuta est influentia communi ordinis supernaturalis, nempe ex Dei misericordia praeveniente per auxilium actuale, excitans et adjuvans ad talem actum eliciendum; alioquin naturae vires non sufficerent ei dilectioni repraesentandae. » Unde vel Scotus contradicit sibimetipsi, vel non recedit a doctrina D. Thomae. *Ven. Joannis Duns Scoti Doctoris subtilis Summa Theologica ex universis operibus ejus concinnata, juxta ordinem et dispositionem Summae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis, per Fr. Hieronymum de Montefortino, ord. Fratrum Minorum.*

De Molina vero infra ex professo dicetur.

necessario; 2° modo libero, id est, diligere Deum naturaliter super omnia actu secundo terminato ad Deum, prout est principium et finis naturalis boni; primo modo absque deliberatione et implicite, secundo etiam explicite, ex ratione ipsum Deum monstrante voluntati liberae. Ergo cum homo in statu naturae integrae poterat ferri virtute suae naturae in actum non excedentem proportionem suae virtutis, manifestum est ipsum non indigere dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad Deum super omnia naturaliter diligendum.

Major sic patet. — Unicuique naturale est, quod appetat et amet aliquid, secundum quod aptum natum est esse; sic enim agit unumquodque, prout aptum natum est *esse*, ad quod sequitur *operari*. Unde eo modo, quo unumquodque est, eodem naturaliter agit, appetit et amat; omnis namque creatura sequitur naturalem inclinationem. Sed Deus condidit omnes creaturas ordinatas ad seipsum et conversas proprio pondere naturae uniuscujusque ad amoren conditoris. Ergo diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini, secundum *modum* amoris, qui ei competit.

Minor vero sic patet. — Naturali enim appetitu vel amore unaquaeque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus. Etenim unumquodque in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum quod est, alterius est, *principalius et magis inclinatur* in id, cujus est, quam in seipsum. Pars enim se exponit naturaliter ad conservationem totius, sicut manus exponitur ictui absque deliberatione ad conservationem totius corporis. Unde omnia creata amant bonum suum proprium propter Deum, et dum appetunt bonum, appetunt *implicite,* et absque deliberatione amant Deum. Homo autem et angelus etiam secundum intellectum et liberum arbitrium, hoc ipsum quod sunt, alterius sunt, Dei sunt; et ideo principalius et magis, secundum naturam rectam liberae voluntatis, inclinantur libere in Deum, cujus sunt, quam in seipsos. Ergo homini et angelo, qui sunt creaturae rationales, competit amare Deum naturaliter super omnia : 1° modo necessario, absque deliberatione, implicite; 2° etiam modo

libero, explicite, referendo per intellectum dilectionem sui ipsius, et similiter dilectionem omnium aliarum rerum, ad amorem Dei sicut ad finem. (I. q. 60. a. 5.)

Quoad 2^{am} partem. Arg. 1um. — Ex auctoritate S. Thomae, qui in hoc a. edocet expresse, quod : « In statu naturae corruptae homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est, quod homo, in statu naturae integrae, non indigebat dono gratiae superaddito naturalibus donis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis; sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis. »

Arg. 2um. — In a. 2. antecedenti ostensum est, quod liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum impeditur a bono per corruptionem naturae, et indiget gratia Dei sanante ad hoc, quod totum bonum sibi connaturale possit agere, ita quod in nullo deficiat. Sed diligere Deum super omnia amore naturali est *quid summum* inter bona homini connaturalia. Indiget ergo homo, in statu naturae corruptae, ad diligendum Deum naturaliter super omnia, auxilio divinae gratiae naturam sanantis.

Arg. 3um. — Si homo, in statu naturae corruptae, non indigeret auxilio gratiae naturam sanantis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, tunc homo posset esse simul *perfecte conversus ad Deum*, ut Auctorem naturae, et *aversus manere* a Deo, ut Auctore gratiae et gloriae. Nam ad conversionem ad Deum, ut Auctor supernaturalis est, requiritur necessario auxilium supernaturale divinae gratiae. Cum ergo non sit possibilis, in uno et eodem homine, perfecta conversio ad Deum ut Auctorem naturalem, et simul aversio a Deo ut Auctore supernaturali, ut infra magis declarabitur; ideo dicere oportet, quod in statu naturae corruptae indiget homo auxilio gratiae naturam sanantis ad diligendum Deum naturaliter super omnia.

Arg. 4um: — Conc. Araus. II. can. 25. sic definit contra Pelagianos : « Praedicare debemus et credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut *diligere Deum,* sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, *possit,* nisi gratia eum et misericordia divina praevenerit. » Sed concilium videtur loqui etiam de dilectione Dei naturali super omnia : 1° quia concilium repetit impotentiam amandi Deum sine gratia, non ex supernaturalitate actus, sed ex infirmitate naturae per peccatum ; 2° quia Pelagiani non contendebant Deum posse diligi sine auxilio gratiae amore supernaturali, sed naturali ; 3° quia diligere Deum amore supernaturali sine gratia est contradictorium in terminis, nec homo poterat etiam ante peccatum [1].

[1] Ad rem Goudin, *Tract. de gratia* q. 3. a. 4. : « Pelagius non contendebat posse diligi (Deum) amore supernaturali, sed naturali. Ergo sententia, quae docet per solius naturae vires Deum aliquo modo posse diligi super omnia, non satis recedit a doctrina in Pelagio damnata. Id perspexisse videntur Semipelagiani ; nam nunquam ausi sunt *naturalem aliquam dilectionem* gratiae praeambulam asserere, sed solum *naturalem credulitatem,* qua homo consideret se posse a Deo sanari. — Respondent adversarii : Concilia non decernere simpliciter Deum sine gratia non posse diligi, sed cum ea restrictione : *sicut oportet.* Unde permittunt posse diligi aliquo sensu. — Sed contra :

Qui Deum diligit super omnia ut naturae auctorem, ipsum diligit *sicut oportet* in eo ordine ; ergo haec particula *sicut oportet* excludit a naturae lapsae viribus amorem Dei super omnia, etiam ut auctoris naturae, eique solum relinquit affectus ad bonum divinum inefficaces, quibus homo potest aliquam complacentiam habere circa bonum divinum, non tamen ob id efficaciter illud omnibus praeferendo ; hic enim modus diligendi Deum non est *ut oportet,* quia non debet diligi ut alia quaevis bona, sed super omnia. Hunc porro esse germanum Conciliorum sensum constat ex eorum verbis ; nam Tridentinum, Sess. IV. can. 3., explicans quid intelligat per restrictionem *sicut oportet,* statim subdit : *Ut homini justificationis gratia conferatur*... Deinde ille dilector Dei, ut auctoris naturalis, super omnia, si hoc statu moreretur sine gratia justificante, quo abiret ? Non in infernum ; quia nefas est credere Deum, qui diligentes se diligit, talem aeternis suppliciis deputare, imo aliquo

Arg. 5um. Quia amare Deum naturaliter super omnia est Deum naturaliter diligere ex toto corde et super omnia; et est hominem facere totum quod in se est; et videtur fieri non posse, ut ita diligenti Deum super omnia, tamquam naturae Auctorem, justificationis gratia non conferatur, juxta doctrinam a D. Thoma supra traditam I-II. q. 89. a. 6. Ergo, si absque auxilio gratiae homo in statu naturae lapsae possit diligere Deum naturaliter super omnia, consequens est, quod homo possit etiam seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, ex solis naturae viribus, sine auxilio gratiae. Dicendum itaque hominem indigere dono gratiae ad diligendum Deum naturaliter super omnia.

III

ADNOTANDA

PRIMO : **Principia, quibus doctrina hujus articuli innititur.** — Doctrina tradita ab Angelico Doctore in hoc a. innititur his tribus principiis, quorum. 1um : *Diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini et etiam cuilibet creaturae, non solum rationali, sed irrationali et etiam inanimatae, secundum modum amoris, qui unicuique creaturae competere potest.* Ubi profecto agitur non solum de sola dilectione per modum naturae absque deliberatione, sed etiam de dilectione electiva, dummodo liberum arbitrium creaturae rationalis sit rectum ac sanum. Et quod D. Thomas ita loquitur, patet ex contextu hujus a. et ex dictis. I. q. 60. a. 5., et *Quold.* 1. a. 8. atque ex aliis pluribus locis.

praemio eum donare. Non etiam in paradisum; qui nulli patet, nisi per gratiam justificato. Fingendi igitur erunt campi Elysii pro iis Dei super omnia dilectoribus; aut certe fatendum, neminem Deum super omnia quovis modo diligere, quin gratiam justificantem assequatur. Ergo qui Deum quovis modo diligit super omnia, eum diligit *sicut oportet,* juxta mentem Concilii Tridentini. »

2um est : *Homo in statu naturae integrae poterat operari virtute suae naturae bonum, quod est sibi connaturale, absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei moventis.* (a. 3.)

3um est : *In statu naturae corruptae etiam deficit homo ab hoc, quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere per sua naturalia.* (a. 2.) Exinde necessario infertur ac colligitur, quod homo, in statu naturae corruptae, indiget ad diligendum Deum naturaliter super omnia auxilio gratiae naturam sanantis. Etenim diligere ita Deum super omnia est actus excellentissimus ac praestantissimus inter omnes actus et operationes, ad quas natura sana potest se virtute sua extendere.

Secundo : **Quid sit diligere Deum naturaliter super omnia.** — Ad hoc recte respondet Cajetanus : « Diligere Deum super omnia hic sumitur pro *actu secundo,* qui est amare, terminato ad Deum, non implicite, sed explicite, ex ratione ipsum monstrante voluntati. Et propterea adverte caute, quod non est idem habere Deum pro ultimo fine alicujus actus, et diligere Deum super omnia. Quia ad illud sufficit *implicite* ferri in Deum; ad hoc requiritur *explicite* ferri in ipsum... Diligere Deum super omnia secundum praesentem statum, est diligere Deum ut finem omnium referibilium in ipsum Deum... Non est eadem ratio de isto actu et de aliis moralibus. Tum quia iste actus est *supremus* omnium naturalium moralium, ut patet; quia respectu *ultimi finis* simpliciter, ac per hoc, *primi principii* reliquorum ; reliqui autem actus sub isto sunt. Majoris autem virtutis est posse in actum summum, quam in actus inferiores : unde et virtus *ultimum potentiae* dicitur (*I. De Coelo,* lect. 25.). Tum quia actus iste universitatem actuum humanorum bonam exigit, ut *materiam;* non autem alii. Non enim quicumque malum aliquod facit, impedimentum praestat sibi, ut non possit, quando oportet, *reddere mutuum.* Sed quicumque malum aliquod facit, ipso facto reddit actum illum et seipsum illo

infectum, ut sic, irreferibilem in Deum ut finem. Ac per hoc non potest omnia a se dilecta referre in Deum, ut ultimum finem, quod faciebat homo in natura integra... Si quaeratur, cujus virtutis moralis sit actus diligere Deum super omnia, dicendum est, cum iste actus sit ad alterum, cui non potest reddi aequivalens, quod ad *justitiam* spectat; cujus pars est *pietas*, quae parentibus, quibus etiam non est reddere aequivalens, debitum reddit; et *religio*, quae cultum Deo exhibet. » Haec bene Cajet. in I-II. q. 109. a. 3.

Tertio : **Quid intersit inter hominem sanum et hominem infirmum, sive inter naturam integram et corruptam.** — Ad hoc etiam recte Cajetanus : « Sicut homo corporaliter infirmus non differt a sano in hoc, quod sanus opus sani, infirmus nullum opus sani possit; potest namque infirmus *videre* vel *audire* vel *odorare*, ut sanus, licet non possit *ambulare*, ut sanus : sed differt in hoc, quod sanus omnes suos actus, infirmus non omnes suos actus potest ut sanus facere: unde et in littera dicitur : *Homo infirmus potest aliquo motu moveri, non tamen perfecte potest moveri motu hominis sani*. Totum enim, cum sit idem quod perfectum, *perfecte* et *totaliter* idem sunt. Ita natura integra et corrupta non differunt in hoc, quod illa potest omnes suos actus facere bonos, ista nullos, sed quod illa omnes, ista non omnes. Bonum ergo moraliter in *omnibus* actibus est proprium naturae integrae, non in aliquo actu... Infidelis potest in aliquo actu habere Deum ut finem naturae et ultimum finem, propter seipsum Deum summum bonum. Potest enim cognoscere ex philosophia Deum esse summum bonum universi extra illud, et finem ultimum omnium; et operari justum aliquod, et eligere vitationem malorum, puta homicidii, adulterii, ne faciat injustum, quod, quia malum est, dissonat Summo Bono; et similiter in faciendis bonis, quia consonant Summo Bono... Deum esse ultimum finem alicujus actus humani potest contingere dupliciter : 1° quod sit finis *explicite* intentus ab operante homine... 2° quod sit finis, non explicite intentus, sed *implicite* ab operante

homine,... v. g. si aliquis infidelis vel in mortali peccato existens, nihil cogitans de Deo, honoret parentem, reddat depositum, et hujusmodi faciat, quando oportet, ubi oportet, sicut oportet,... et quia debitum est quod sic fiat... Ac per hoc sufficit quandoque *implicite* habere Deum pro ultimo fine naturali; de Deo autem, ut finis est supernaturalis, non est ad praesens sermo. » (Cajet. in I-II. q. 109. a. 2.)

Quarto : **Quonam sensu dicat D. Thomas, quod diligere Deum super omnia est quiddam connaturale homini.** — Ad hoc sic respondet Cajetanus in hujus a. Commentariis : « *Naturale* potest sumi dupliciter : Uno modo, pro eo, quod fluit ex natura. Et sic sumendo *naturale*... diligere Deum super omnia appetitu rationali, non est nobis sic naturale, ut fluat ex natura, ut patet; ideo alio modo sumitur *naturale* pro eo, quod est secundum naturam. Et sic diligere Deum super omnia est naturale. Et sic sumitur hic. Et infer primam partem conclusionis cum veritate utriusque praemissae. » (Cajet. in I-II. q. 109. a. 3.)

Verumtamen dicendum, quod melior interpres D. Thomae est ipsemet D. Thomas; et juxta doctrinam expresse traditam a D. Thoma, *naturale* sumitur hic : 1° pro eo, quod est secundum naturam; 2° etiam pro eo, quod fluit ex natura. Quod quidem ostenditur :

a) Ex eo, quod in corpore hujus a. dicitur expresse : « Diligere autem Deum super omnia, est *quiddam connaturale* homini, et etiam cuilibet creaturae, non solum rationali, sed irrationali, et etiam inanimatae, secundum modum amoris, qui unicuique creaturae competere potest. » Unde sumitur *naturale* pro eo, quod fluit ex ipsa natura, prout a Deo est condita.

b) Ex eo, quod I. q. 60. a. 5. D. Thomas ait : « Alioquin, si [angelus et homo] naturaliter plus seipsum diligeret quam Deum, sequeretur, quod naturalis dilectio esset *perversa*, et quod non perficeretur per caritatem, sed destrueretur. »

c) Ex eo, quod in isto a. 3. in argumento *Sed contra*

D. Thomas loquitur de homine, etiamsi « *in solis naturalibus* constitutus fuit, ut a quibusdam ponitur. » Et nihil respondet ad hoc.

d) Ex eo, quod hanc ipsam quaestionem solvens *Quodl. I.* a. 8. : 1° reprehendit illos qui « dixerunt, quod homo vel angelus, in puris naturalibus existens,... secundum amorem amicitiae naturaliter homo plus diligit seipsum, quam Deum... Ista positio (inquit) stare non potest » : 2° et concludit, quod etiam in hac hypothesi, « quaelibet creatura suo modo naturaliter plus amat Deum quam seipsam ; insensibilia quidem *naturaliter ;* bruta vero animalia *sensitive ;* creatura vero rationalis per *intellectualem amorem*, quae dilectio dicitur ».

Quinto : **Quid intelligat D. Thomas per naturam integram et per naturam corruptam.** — Per hominem *in statu naturae integrae* intelligit D. Thomas hominem : 1° absque omni peccato, cum omni illa naturali perfectione, quam habuisset ex principiis constituentibus naturam rationalem, et cum omni illo vigore ad operandum et inclinationem ad virtutem ex ipsa rationali natura fluentibus ; 2° hominem praeterea habentem donum justitiae originalis, et ideo cum omni illo vigore, quem ipsamet natura sortiebatur ex conjunctione ad gratuitum originalis justitiae statum. Etenim homo juxta D. Thomam creatus fuit in gratia. (I. q. 95. a. 1.)

Per hominem vero *in statu naturae corruptae* intelligit D. Thomas hominem : 1° justitia originali privatum ; 2° privatum etiam proinde omnibus, quae ex originali justitia oriebantur, et consequenter, *illo vigore*, quem natura sortiebatur ex conjunctione ad originalem justitiam ; 3° ultra has omnes privationes, naturam aliquem defectum habentem ex ipso peccato derivatum, et quem non habuisset homo in puris naturalibus constitutus. Nam ex hoc ipso, quod homo peccat, diminuitur bonum naturae, quod est *inclinatio* ad virtutem, ut D. Thomas conceptis verbis tradit I-II. q. 85. a. 1. ad 2. et ad 3. Quapropter D. Thomas tenet, quod diligere Deum super omnia etiam per amorem amicitiae et electionis esset

quiddam connaturale homini, quamvis homo in solis naturalibus fuisset constitutus, ut a quibusdam theologis ponitur, et quod in statu naturae corruptae homo etiam ad hoc indiget auxilio gratiae sanantis naturam. Et aliunde, natura rationalis, ut a Deo formata ac condita in puris naturalibus, secluso omni gratuito dono, sed absque omni prorsus peccato, sine jure et sine causa diceretur *natura corrupta* aut *natura lapsa*.

Unde patet, quod quantum ad sufficientiam naturae humanae ad opera naturae proportionata, *non* est idem judicium de natura in puris naturalibus et de natura lapsa, quia utrobique vires *non* sunt aeque dispositae [1]. Etenim ipse

[1] « Porro, ut sigillatim explicetur haec voluntatis per peccatum corruptae *indispositio* ad diligendum Deum, notandum est eam oriri : 1° ex eo, quod anima per peccatum separetur a Deo; non enim motus rectus sequitur, nisi mobile moventi recte conjungatur; 2° ex pondere inordinatae concupiscentiae ad sensibilia rapientis, quam etiam diabolus urget et inflammat; 3° ex duritia voluntatis et excaecatione intellectus peccatum consequentibus, quibus fit, ut nec mens bonum divinum recte percipere, nec eo cor facile affici possint; 4° his supra satis explicatis, accedit *secretior alia indispositio*, a paucis observata, ideoque accuratius hic expendenda, petita ex *dissonantia quadam* inter voluntatem peccatricem et Deum in ratione objecti spectatum. Amor enim est coaptatio appetitus ad objectum, ut docet S. Thomas I-II. q. 26. a. 1. et 2.; unde impossibile est, ut amor oriatur, nisi erga objectum sibi congruum. Porro Deus voluntati per peccatum corruptae non congruit; ipse enim rectus est et justus, cor vero peccatoris perversum et iniquum. Unde impossibile est, ut haec tam opposita sibi congruant, nisi alterutrum mutetur. Deus autem mutari nequit; itaque donec ipse immutat cor peccatoris, ei nunquam omni ex parte congruet, in quo consistit Dei super omnia dilectio. Hanc autem rationem Scriptura passim innuit : Ps. 17, 26 : *Cum sancto sanctus eris, et cum perverso perverteris;* id est, perversus et ingratus ipsi apparebis. Ps. 72, 1 : *Quam bonus Israël Deus his, qui recto sunt corde!* id est, rectis corde tantum, et non aliis; nam, ut ad hunc locum ait S. Augustinus, *perversum (Deum) putabit perversus*. Hinc haeret intimis animae peccatricis medullis infixus quidam terror et horror Dei ut objecti sibi non congrui, quali percussus Adam : *Vocem* (inquit Gen. 3, 10) *tuam audivi in*

Angelicus Doctor expresse tradit, quod « concupiscentia carnis contra spiritum non causatur ex *ipsa* carnis *natura,* sed ex vitiosa corruptione ejus, quae ex peccato primi parentis provenit. » *III. Sent.* dist. 2. q. 1. a. 3. solut. 1. ad 1.

paradiso, et timui, et abscondi me. Vides in illo primo peccatore, qualiter omnis peccatoris animus erga Deum sit dispositus; illum refugit quantum potest, ut reus judicem. Atque haec illa est peccati amaritudo in Scripturis toties decantata (Deuter. 29, 18; Act. Ap. 8, 23; Heb. 12, 15), qua infectum cor peccatoris *ponit amarum in dulce, et dulce in amarum* (Is. 5, 20). Id est, Deum in se dulcissimum amarum sibi judicat, ideoque respuit. Cum enim peccator Dei beneficia tantisper cogitat, ei Deus sapere incipit, ac inde oriuntur quidam imbelles affectus amoris; at ubi primum justum eum ac rectum percipit, se vero iniquum, statim ei amarescit, nisi desuper instillata per spem veniae, et misericordiae gratiae suavitas hanc amaritudinem diluat. Quod attendens Tridentinum Sess. VI. cap. 6. omnino praeriquirit considerationem divinae misericordiae in spem veniae erigentis, ut peccator Deum tamquam justitiae fontem diligere incipiat; si haec suavitas desit, nunquam cordi peccatoris Deus sapiet. Hoc fonte *atheismus* et *idololatria* manarunt; quod homo peccator, secreto quodam et sine Redemptoris gratia, inexpugnabili Dei veri et justi terrore concussus, ut ab objecto tam ingrato se liberet, illum vel a cogitatione penitus eliminat, vel talem sibi fingit, a quo ejus iniquitas nihil sibi timeat. Ex voluntate sic corrupta si quis amorem Dei super omnia oriri posse contendit, idem sane de spinis uvas et de tribulis ficus colligi posse defendet. » — Ita perspicaciter ac pulchre Goudin, *De Gratia Dei,* q. 3. a. 4.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum homo sine gratia possit per sua naturalia praecepta legis observare.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Praecepta legis duplicis sunt generis,** sc. : 1° *naturalia,* ut sunt omnia praecepta legis naturae, quae in Decalogo continentur, ut *unum Deum colere, parentes honorare,* et hujusmodi; 2° *supernaturalia,* ut sunt praecepta de actibus fidei, spei et caritatis, et de his, quae pertinent ad receptionem Sacramentorum. Actiones, quibus praecepta legis naturae adimplentur, dicuntur perinde *naturales,* quantum *ad substantiam* operum; et actiones, quibus praecepta legis supernaturalis observantur, dicuntur supernaturales, quantum ad *ipsam* actionum *substantiam,* eo quod hujusmodi actiones non nisi ex principiis supernaturalibus procedere possunt.

Secundo : **Implere mandata legis contingit dupliciter :** 1° uno modo, quantum ad *substantiam operum,* prout sc. homo operatur justa, et fortia, et alia virtutis opera moralia; et similiter elicit actus fidei et spei, credendo in Deum et sperando in Deo; 2° alio modo, quantum ad *modum agendi,* ut sc. ex caritate fiant et adimpleantur. Dantur ergo praecepta legis, *naturalia* quoad substantiam actus, et *supernaturalia* quoad modum agendi, et haec sunt omnia praecepta legis naturalis, cum fiunt ex caritate. Dantur et praecepta legis *supernaturalia,* tam quoad substantiam actus quam quoad agendi modum, et haec sunt praecepta fidei et spei, cum etiam ex caritate fiunt.

Tertio : **Modus virtutis et modus caritatis in adimpletione praeceptorum; et utrum uterque modus cadat sub praecepto.** — Quoad *modum virtutis* ita D. Thomas I-II. q. 100. a. 9. : Modus virtutis in tribus consistens, quorum est 1um, si aliquis *operetur sciens;* 2um ut aliquis *operetur eligens;* et 3um ut aliquis *operetur firmiter,* id est, ex habitu radicato, cadit sub praecepto legis divinae quoad 1um et 2um, non autem quoad 3um. Modus enim faciendi actum justitiae, qui cadit sub praecepto, est ut fiat aliquid secundum ordinem juris, non autem quod fiat ex habitu justitiae. Et neque a Deo punitur tamquam praecepti transgressor, qui debitum parentibus honorem impendit, quamvis non habeat habitum pietatis. Hoc est enim implere mandata legis naturalis quoad substantiam actus.

Quoad *modum* autem *caritatis* ita D. Thomas I-II. q. 100. a. 10. : Modus caritatis secundum quod est quidam actus per se, cadit sub praecepto legis, quod de hoc specialiter datur, sc. : *Diliges Dominum Deum tuum*, et : *Diliges proximum tuum.* Secundum quod ipse actus caritatis est modus actuum aliarum virtutum, hoc est, secundum quod actus aliarum virtutum ordinantur ad caritatem, quae est finis praecepti; sic modus caritatis non cadit sub praecepto. Unde qui honorat patrem, licet non habeat caritatem, non efficitur transgressor hujus praecepti, etsi sit transgressor hujus praecepti, quod est de actu caritatis. Dum ergo ita observantur praecepta legis naturalis sine modo caritatis, non nisi quoad substantiam actus implentur.

Quinto : **De quibus praeceptis loquatur D. Thomas in hoc a.** — Ad haec apte Cajetanus respondet dicens : « Articulus iste directe tractat quaestionem illam, quae Pelagio tribui videtur, an sc. homo possit per sua naturalia implere divina praecepta, praesupposita lege monstrante illa. Opinatum est enim, quod homo eget *gratia monstrante* praecepta, sed *non faciente* adimplere illa. Et contra hoc est determinatio hujus a., ut auctoritas Augustini in c. a. allata testatur. » (In I-II. q. 109. a. 4.)

Agitur itaque de omnibus legis divinae praeceptis *indistincte:* et consequenter de praeceptis legis, tam naturalis quam supernaturalis; sed D. Thomas, determinando et solvendo quaestionem, clare distinguit inter praecepta naturalia et praecepta supernaturalia; et in praeceptis naturalis legis inter substantiam actus et modum agendi, ut patet ex contextu litterae.

Agitur praeterea de necessitate *gratiae*, qua sanatur natura corrupta per peccatum, praesertim quantum ad *voluntatem*, quantum ad *appetitum boni;* nam quamvis homo in statu naturae lapsae etiam indigeat sanari quantum ad *cognitionem veri;* in isto a. 6. jam praesupponitur *gratia monstrans* quid faciendum sit, et vertitur in quaestionem, utrum sit necessaria praeterea alia gratia, illa sc. gratia, qua voluntas movetur ex parte ipsius potentiae, ab interiori, quoad exercitium actus; quae quidem est *gratia faciens* nos adimplere praecepta jam cognita, etiam illa, quae a nobis cognosci non possunt, nisi per revelationem.

II

CONCLUSIO 1.

Homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis naturalis adimplere, quantum ad substantiam operum, absque auxilio gratiae; sed in statu naturae corruptae non potest homo illa implere omnia absque gratia sanante naturam.

Quoad 1am partem. Arg. 1um. — Ex auctoritate D. Thomae: « Respondeo dicendum, quod implere mandata legis, quantum ad substantiam operum, prout sc. homo operatur justa, et fortia, et alia virtutis opera, hoc modo homo in statu naturae integrae potuit omnia mandata legis implere. »

Arg. 2um. — Quia alioquin homo non potuisset in statu illo

non peccare, cum nihil aliud sit peccare, quam transgredi divina mandata. Ita arguit D. Thomas.

Arg. 3um. — Ex dictis in antecedenti a. homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia. Sed hoc est maximum et primum mandatum in lege, et ex quo universa lex pendet, et plenitudo legis est dilectio. (Math. 22, 38 et 40; Rom. 13, 10).

Quoad 2am partem. Arg. 1um. — Ex auctoritate D. Thomae : « Sed in statu naturae corruptae non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante. »

Arg. 2um. — Ex dictis in antecedenti a., homo in statu naturae corruptae indiget ad diligendum Deum naturaliter super omnia auxilio gratiae naturam sanantis. Ergo a fortiori ad totam legem naturae adimplendam, quae includit omnia mandata naturalia, a primo usque ad ultimum.

Arg. 3um. — Quoniam observare totam legem est operatio praestantissima, quam natura sana potest elicere, et totum bonum humanae naturae proportionatum, quod homo per sua naturalia in statu naturae integrae poterat velle et operari. Unde ex dictis et probatis in a. 1. et 2. oportet concludere, quod homo, in statu naturae corruptae, indiget auxilio gratiae ad implendam totam legem naturae, etiam quantum ad substantiam operum.

Arg. 4um. — Ex responsione ad 1. et 2. hujus a. 4. Agitur enim manifesto de praeceptis legis naturalis. Unde ipse D. Thomas, Rom. cap. 2. lect. 3. declarans verba Apostoli (Rom. 2, 14 et 15) : *Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum,* ait : « Gentiles non peccabant, non observando caeremonialia legis » ; et « commendat [Apostolus] in eis legis observantiam, cum dicit : *Naturaliter faciunt, quae sunt legis ;* id est, quae lex mandat, sc. quantum ad praecepta moralia, quae sunt de dictamine rationis

naturalis, sicut et de Job dicitur (Job 1, 1), quod erat justus et rectus ac timens Deum et recedens a malo. »

Iam vero etiam ad haec observanda, quae sunt de dictamine rationis, S. Thomas cum S. Augustino respondet : 1º quod est necessarium, ut « Spiritus gratiae imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis » (ad 1.) ; 2º quod possumus illud, sed cum auxilio divino (ad 1. et ad 2.)

III

CONCLUSIO 2.

Homo, neque in statu naturae integrae neque in statu naturae corruptae, potest absque gratia implere praecepta naturalia quantum ad modum agendi, ut sc. ex caritate fiant, neque ipsa praecepta supernaturalia adhuc quantum ad substantiam actuum.

Quoad 1am partem. Arg. 1um. — Patet ex ipsis terminis. Etenim adimplere praecepta legis, sive sint naturalia, sive supernaturalia, non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam quantum ad modum agendi, est adimplere illa ita, quod ex caritate fiant. Ac planum est, quod non possunt ex caritate fieri sine ipsa caritate atque gratia Dei.

Arg. 2um. — Ex auctoritate S. Augustini : 1º *De haeres. : haeres.* 88. : « Hoc pertinere ad haeresim Pelagianorum, ut credant, sine gratia hominem posse facere omnia divina mandata. » 2º *De correp. et gratia,* cap. 2. : « Sine gratia nullum prorsus, sive cogitando, sive volendo et amando, sive agendo, faciunt homines bonum; non solum *ut monstrante ipsa,* quid faciendum sit, verum etiam *ut praestante ipsa,* faciant cum dilectione, quod sciunt. »

Arg. 3um. — Ex auctoritate D. Thomae. 1º In hoc a., ubi ad litteram habetur ipsa prima pars conclusionis; 2º supra I-II. q. 100. a. 10. ad 3. : « Observare omnia praecepta legis homo non potest, nisi impleat praeceptum caritatis : quod

non fit sine gratia; et ideo impossibile est, quod Pelagius dixit, hominem implere legem sine gratia » : 3° I Cor. cap. 12. lect. 1. : « Non potest aliquis se a peccato mortali praeservare, nisi omnia legis praecepta servando, cum nullus mortaliter peccet, nisi transgrediendo aliquod legis praeceptum; et ita posset aliquis observare omnia legis praecepta sine gratia : quod est haeresis Pelagiana. »

Arg. 4um. — Implere mandata legis ita, quod ex caritate fiant, est praecepta legis non qualitercumque observare, sed ita, quod 1° ipsum etiam praeceptum de dilectione Dei adimpleatur, secundum quod ex caritate impletur; 2° opera, quae praecipiuntur, caritate informata sint secundum quod cadunt sub intentione legislatoris; 3° et praecepta sic observata in vitam aeternam inducant. Manifestum autem est, quod omnia haec excedunt humanae naturae facultatem, et sine gratia fieri non possunt. (*II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 3.; *De Verit.* q. 24. a. 14.; et in hoc a. 4. ad 3.)

Quoad 2^{am} partem. Arg. 1um. — Conc. Araus. II. can. 5. : « Si quis sicut augmentum, ita etiam *initium fidei*, ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiae donum, id est, per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed *naturaliter* nobis inesse dicit : Apostolicis dogmatibus *adversarius* approbatur. » Et rursus, can. 6. : « Si quis *sine gratia Dei* credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri divinitus, *non* autem *ut credamus*, velimus; vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur;... resistit Apostolo dicenti : Quid habes quod non accepisti ? » Ergo nec fides, nec actus fidei, nec etiam initium fidei potest haberi ab homine *naturaliter*, sed per gratiam Dei et inspirationem Spiritus Sancti *moventis saltem* hominis mentem et voluntatem.

Arg. 2um. — Quia implicat contradictionem, quod homo possit *credere* aut *sperare* et adimplere sufficienter, quantum ad substantiam actus, praeceptum supernaturale fidei et spei, sine Dei gratia, vel sine *ullo supernaturali dono* in ipso homine; quoniam aliter talis actus esset simul naturalis et supernaturalis, quantum ad substantiam operis.

Arg. 3um. — Quoniam actus virtutum theologalium fidei et spei sunt *supernaturales*, etiam quoad ipsam substantiam actus : 1° quia praesupponunt in homine habitus infusos ac supernaturales, ex quibus actus ipsi prodeant; 2° quia « fides formata et informis non sunt diversi habitus, nec differunt specie sicut in diversis speciebus existentes. » (II-II. q. 4. a. 5. ad 2.) Nullus itaque actus virtutis supernaturalis impleri potest, etiam quantum ad substantiam operis, sine habitu supernaturali; et ideo nemo sine auxilio gratuito Dei adimplere valet, quoad substantiam, actum fidei, nisi quatenus implet ex fide. Hujusmodi vero actus sunt etiam *supernaturales* quoad modum agendi, cum sc. fides operatur per caritatem. Sed hoc virtutes theologales spei et fidei, sicut et ceterae virtutes, tam infusae quam acquisitae, habent ex caritate, quae « dicitur forma fidei, in quantum per caritatem actus fidei perficitur et formatur. (II-II. q. 4. a. 3.) Id, quod facit fidem esse formatam vel vivam, non est de essentia fidei. » (II-II. q. 4. a. 4. ad 2.)

Arg. 4um. — D. Thomas II-II. q. 6. a. 1. declarans a radice materiam, de qua hic agitur, sic concludit : « Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius *ad assentiendum* his, quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis, et propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum sc. ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his, quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quae credere debemus. Sed hoc est falsum, quia cum homo, assentiendo his, quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides, quantum ad assensum, qui est

principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam. »

Unde homo, neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae, potest absque gratia adimplere praecepta supernaturalia fidei et spei adhuc quantum ad *substantiam* actuum. Credere quidem in voluntate credentium consistit, sed oportet, quod voluntas hominis praeparetur a Deo per gratiam ad hoc, quod *elevetur* in ea, quae sunt supra naturam. Angelicus enim Doctor infert necessitatem gratiae ad assensum fidei ex *ipsa elevatione* actus, qui est supra naturam humanam, etiamsi in statu sanitatis ac integritatis naturalis homo esset.

IV

ADNOTANDA

§ 1

Doctrina Cajetani atque ipsius critica.

Cajetanus in hunc articulum, assumens occasionem ex responsione ad 3um, sic loquitur : « Responsio data ad 3um in littera extenditur ad omnia praecepta virtutum theologalium ; ita, quod etiam *credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Jesum Christum,* potest homo per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere, et non in quantum implentur ex spe et fide et caritate. Et quod hoc sit verum, ex eo convincere possumus, quod gentilis, edoctus fidem, nolens esse christianus, cum hoc *posset credere* totam fidem esse veram, ut Ecclesia tenet ; constat enim, quod talis nulla supernaturali gratia adjutus crederet. *Posset* quoque idem *sperare* se fore beatum in caelo, quamvis inanis esset spes ejus sicut et fides. Sed ad propositum satis est de sufficientia ad *substantiam operum,* quam in haereticis quantum ad confessionem exteriorem et *actus interiores*... experimur, qui actus fidei, spei et caritatis,

quantum ad *substantiam operum,* intus et extra exercent, sine ullo supernaturali dono in eis. » — Ad quae observandum :

1º Responsionem ad 3um non esse extendendam ad omnia praecepta virtutum theologalium, quia non est eadem ratio nec eadem paritas. Etenim praeceptum de *dilectione Dei* est duplicis generis, sive legis, videlicet : praeceptum Decalogi sive legis naturalis, et praeceptum legis supernaturalis seu caritatis. Unde ex praecepto legis tenemur diligere Deum *naturaliter* et *supernaturaliter.* De *fide* vero et *spe* nullum datur praeceptum, nisi supernaturale. Nam *credere Deo* praesupponit necessario revelationem divinam, quia praesupponit Deum locutum fuisse. Possumus quidem *dupliciter* cognoscere Deum, ratione sc. per creaturas, et fide per lumen gratiae. At non datur *duplex credere,* sicut datur *duplex diligere.*

2º Gentilem, edoctum fidem, et nolentem esse christianum, non credere totam fidem esse veram, ut *Ecclesia tenet,* sed alio valde diverso modo ; et similiter haereticus. Unde D. Thomas *De Verit.* q. 14. a. 9. ad 4. : « Credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus, nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus. » Et II-II. q. 5. a. 3. ad 1. : « Alios articulos fidei, de quibus haereticus non errat, *non tenet eodem modo,* sicut tenet eos fidelis. » Unde *assensus* his, quae sunt fidei, *a)* in fidelibus christianis, *b)* et in haereticis, et gentilibus, et daemonibus, non sunt dicendi *actus interiores,* idem et univoci, quantum ad *substantiam operum,* sed diversi et aequivoci, nam sunt diversae essentiae et speciei in genere actuum.

3º Nec dilectionem Dei naturalem et dilectionem Dei ex caritate esse *actus interiores* voluntatis habentes *identitatem* quoad essentiam vel substantiam actuum, quamvis habeant analogiam, similitudinem et proportionem quamdam ; quapropter dilectio naturalis completur, elevatur ac perficitur per caritatem.

4º In praecepto caritatis non esse distinguendum inter adimplere quantum ad *substantiam* operis, et quantum ad *modum,* in sensu quo loquitur D. Thomas in praesenti a. ;

quia in actu interiori voluntatis diligentis Deum ex caritate, substantia est modus, et modus est substantia ; etenim ipse actus dilectionis non nisi ex caritate substantialiter fit. In praeceptis autem fidei et spei oportet distinguere, quoniam habetur substantia actus ex habitibus fidei et spei, et modus ex sola caritate, per quam fides operatur.

5° Unde, dum distinguitur inter *substantiam actus et modum agendi* in praeceptis legis adimplendis, non esse distinguendum, nisi quemadmodum distinguit D. Thomas in hoc a. 4. sc. quod *modus agendi* in adimpletione omnium mandatorum legis provenit ex caritate, ex qua fiunt ; et *substantia* operis in praeceptis supernaturalium ex ipsa fide et spe, et in aliis ex virtute morali vel saltem ex recta ratione agibilium. Et hoc firmiter tenendum ad omnem confusionem et ambiguitatem in doctrina hac valde subtili et ardua vitandam ac tollendam.

6° Ipsemet Cajetanus postea, dum audiebat D. Thomam docentem, quod « assentire his, quae sunt fidei, elevat hominem supra naturam suam », vidit, quod « *doctrina superius* (in hoc a. 4.) *habita in praecedenti libro ruit* », et quod distinguere in « actu fidei, qui est assentire... quantum ad *substantiam operis*, et *quantum ad modum*, ut *sc. ex fide sit* : ... haec responsio fuga potius est quam expositio litterae. Quoniam littera ex propriis fidei procedit... » Unde corrigens linguam atque etiam sententiam [1], concludit : « Di-

[1] His tamen non obstantibus, alii deinde theologi videntur tenere, quasi sequentes Cajetanum, quod *assensus* his, quae sunt fidei, in gentili vel haeretico, et in christiano fideli, sit idem quoad *substantiam actus*. Unde Medina in hunc a. scribit : « Hic est Cajetani discursus, qui placuit etiam doctissimo Patri Victoriae. Sed si res diligentius expendatur, contrarium est omnino tenendum. Ut autem veritas definiatur, statuuntur sequentes conclusiones. » Atque inter illas Medina statuit istam, quae est quinta, videlicet : « *Aliqua praecepta supernaturalia sunt, quae etiam si homo possit implere, quantum ad substantiam operis sine gratia justificante, non tamen potest implere sine auxilio supernaturali, cujusmodi est praeceptum fidei et spei*. Haec conclusio statuitur contra Cajetanum, et quantum judico, est certissima et irrefragabilis... Error est

cendum est ergo, quod actus fidei, hoc est assentire Veritati Primae secundum Scripturas et sensum Ecclesiae, elevat hominem supra suam naturam; et hoc qui negat, propriam ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu natus est sequi, sed ex appetitu beatitudinis aeternae et ex adhaesione ad Deum supernaturaliter revelantem et conservantem Ecclesiam suam. » (Cajet. in II-II. q. 6. a. 1. [1])

Pelagii, quod praesupposita praedicatione Evangelii possumus credere aut sperare, et implere praecepta fidei et spei. Sed ab hac sententia non multum abest sententia quam impugnamus. Ergo sententia est improbanda. » Hactenus Medina in I-II. q. 109. a. 3.

Et Dominicus Bannez in II-II. q. 24. a. 2. scribit etiam ad hoc propositum : « Magister Frater Melchior Cano ajebat sententiam suprapositam esse periculosam. Et ratio ejus erat : Quia talis opinio tollit necessitatem virtutum infusarum. Et probabat. Nam si *credere Deum esse trinum et unum* possumus per actum acquisitae fidei ejusdem speciei, *quantum ad substantiam actus,* cum actu, qui est fidei infusae. Ergo superflua est fides infusa. »

Verba D. Thomae ex II-II. q. 171. a. 2. ad 3., quae afferri solent in hac controversia, nihil probant ad concludendam identitatem speciei quoad *substantiam* actus. Nam « diligere Deum et cognoscere eum in speculo creaturarum » non sunt supra humanam naturam, quantum ad *substantiam actus;* et D. Thomas numquam dixit dilectionem Dei supernaturalem, quae oritur ex habitu caritatis, non esse supra humanam naturam, etiam quoad *substantiam actus.* D. Thomas tantummodo quamdam similitudinem constituit inter dilectionem Dei naturalem et supernaturalem. Possunt videri circa hoc : 1º Bannez, loco supra citato ; 2º Fr. Thomas de Lemos. Disput. 7ª. *de Auxiliis gratiae,* coram Clemente VIII.

[1] In tertia Congregatione *de Auxiliis,* quae habita fuit 9 Julii 1602 coram Clemente VIII., disputatum est de secunda propositione Molinae, nempe : *Quod possit homo sine Dei gratia et solis naturae viribus assentiri revelatis prout revelata sunt.* Molina enim in Concord. q. 14. a. 13. disput. 7. ait : « Utrum sit in facultate liberi arbitrii cum solo concursu generali Dei, rebus propositis assentiri tamquam a Deo revelatis, actu tamen qui sit mere naturalis... Pars affirmans quaest. propositae semper mihi vera visa fuit cum doctoribus inferius citandis... Experientia constat haereticos, amissa fide, assentiri reliquis rebus quae sunt de fide, tamquam Dei revelationibus... Nec salva veritate negari potest, haereticum eo assensu et opinione persuadere sibi posse articulos circa quos non errat,

§ 2

Corollaria ex D. Thomae doctrina.

Juxta doctrinam D. Thomae jam expositam haec, quae sequuntur, habentur corollaria :

1um. Actus virtutum moralium non cadere sub praecepto legis, secundum quod ex radicato virtutis moralis habitu procedunt, sed solummodo quantum ad *substantiam operis*.

non solum veros esse, sed etiam revelatos a Deo; cum ea tantum ratione credat illos esse veros, quia sibi persuadet revelatos esse a Deo. » — Et ibidem, disput. 32. addit : « Tam firmiter ex parte subjecti potest adhaerere Lutheranus articulo Trinitatis per actum suum naturalem, finique supernaturali minime commensuratum, quam firmiter adhaerent multi Catholici per suos actus supernaturales fini supernaturali commensuratos ..... Quippe, ut dictum est, et I. part. fusius est explicatum, possit Lutheranus firmius adhaerere articulo Trinitatis aut Incarnationis, quam Catholici aliqui eisdem adhaereant articulis. » — Haec Molina, qui adjungit disput. 7. : « Nostram sententiam... sequuntur Cajet. in I-II. q. 109. a. 1. et 4... Et Sotus II. *De Nat. et Grat.*, cap. 8., et alii. »

Quoad Cajetanum, si erravit I-II. q. 109. a. 4., correxit linguam et sententiam II-II. q. 6. a. 1. Quoad vero Dominicum Soto, ipsemet scribit sic in eodem capite 8. : « Sane quod sensus Pelagianorum asserentium, initium fidei esse a nobis, non esset alius, quam quod posset quis audiens praedicationem fidei tanta certitudine naturaliter assentire, quanta est in fide catholica; et quod gratia non praestaret, nisi ut facilius id homo posset. Quod quinto canone damnatum est in Concilio Milevitano. »

Defensor autem Molinae in Congreg. excusabat per hoc Molinam : 1o quia ipse constituebat actum mere naturalem; 2o quia non fiebat actus prout ad salutem oportet, nisi ex gratia excitante ex parte intellectus et motione seu affectione ex parte voluntatis; 3o quia homo sibi id persuadet, et non innititur divinae revelationi; 4o quia ille assensus distinguitur *specie* ab alio assensu habito per excitationem gratiae; 5o quia Molina dicit etiam illum actum esse *actum opinionis*.

Tunc Lemos respondit dicendo, quod illae excusationes accusationes erant ipsius Molinae : 1o « Pelagianismus enim in hoc consistit, quod mysteriis revelatis, *ut revelatis* et *quia revelata sunt*, homo non innixus divinae revelationi illi objecto proportionatae, ex parte credentis assensu naturali credat, vel sibi persuadeat esse

2um. Aliqua praecepta legis naturalis, quantum ad id, quod directe sub praecepto cadit, id est, quantum ad substantiam operis, posse ab homine adimpleri in statu naturae lapsae,

verum. Si enim homo innixus divinae revelationi assentiretur illis revelatis, et hoc diceret Molina, constitueret fidem in homine sic ut constitui deberet. » 2o « Molina non damnatur de hoc, quod dicat lumen supernaturale dare certitudinem; sed quia, praeter illam, aliam agnovit in assensu mere naturali circa revelata *ut revelata sunt* et *quia revelata* ». 3o « Quidquid sit de illa distinctione assensus *specie*, de hoc damnatur Molina quod in illo assensu (mere naturali) post excitationem *initium* fidei constituatur ex nobis. » 4o « Quod Molina dicat illum actum esse actum opinionis, excusatio est. Sed cur eum poenituit? Statim enim dixit esse *magis certum* quam sit actus fidei in multis fidelium per fidem infusam. Sed hoc fecit sequens Cassianum in doctrina et in modo se occultandi... »

Molinae vero defensor eo usque venit, ut convictus semel atque iterum diceret: *Illum assensum esse pertinaciam.* « Cui Fr. Thomas: Attendant judices, et supremus Iudex, quomodo dicit esse *pertinaciam* assensum illum? Quomodo est pertinacia, si certo credit revelatis a Deo, et prout sunt revelata, et sibi per Ecclesiam proposita? Certe pertinacia de malo est, non de tam salubri objecto. Haec quis dicat? ».

« ..... Etiamsi dicat Molina, quod nihil omnino valeat (assensus ille), nisi gratia excitante ex parte intellectus, et affectione seu motione supernaturali ex parte voluntatis; has enim excitationes constituerunt Semipelagiani, immo forte Pelagius ipse; et tamen damnati sunt, sicut vere constituentes *initium* fidei ex nobis. Unde cum Molina idem omnino dicat, ab errore illorum non secernitur. Et aperto codice legit in S. Prospero (a cap. 12.) verba Cassiani, quibus se excusabat, sicut defensor Molinae. ... Hoc modo ergo Semipelagiani constituebant hominem posse animae viribus habere illum assensum fidei, quem dicebant per se solum nihil valere; at vero post excitationem dicebant esse fidem supernaturalem, ita ut arbitrium faciat ex se id quod potest, id est, *assensum illum naturalem* adjuvandum seu excitandum statim a Deo. Et sic in illo assensus *initium* est a nobis, *consummatio* ex Deo: quae est haeresis Pelagiana. » Hactenus Lemos, Disput. 3. coram Clemente VIII. *Acta omnia Congregationum ac Disputationum, quae coram SS. Clemente VIII. et Paulo V. Summis Pontificibus sunt celebratae in causa et controversia illa magna* **De Auxiliis divinae gratiae,** *quas disputationes ego Fr. Thomas de Lemos, eadem gratia adjutus, sustinui contra plures ex Societate.* Lovanii 1572.

absque dono gratuito gratiae ; quia natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, ut sc. toto bono naturae privetur. Atque in hoc sensu, sc. quatenus contrarium huic corollario exprimunt, damnatae sunt hujusmodi propositiones Michaeli Baji, quarum 1ª (quae est 22ª inter 79 proposit.) sic se habet : *Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Rom. 2. :* **Gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt,** *intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* Altera vero, quae est 37ª, ita se habet : *Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit.* Et altera quae est 27ª : *Liberum arbitrium, sine gratiae Dei adjutorio, non nisi ad peccandum valet.* Et alia quae est 28ª : *Pelagianus est error, dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.*

Et tamen verum est, quod in Conc. Araus. II. anno 529 contra Semipelagianos decretum est can. 22. et confirmatum a Bonifatio II., sc. : *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum. Si quid autem homo habet veritatis atque justitiae, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, ut ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via.* Quoniam ad omne bonum, etiam cum non indigemus dono gratiae superadditae naturalibus viribus. semper semperque indiget homo : *a)* « ut a Deo moveatur ad suum actum » (a. 1.); *b)* « ut ab ipso moveatur ad bene agendum » (a. 2.) ; *c)* « indiget auxilio Dei ad hoc eum moventis » (a. 3.) ; *d)* « indiget insuper in utroque statu auxilio Dei moventis ad mandata implenda. » (a. 3. et 4.) En quomodo sana, solida et sancta D. Thomae doctrina, fulgens splendore veri, aequaliter distat a Calvino et a Pelagio, a Jansenistis et a Semipelagianis !

3um. Omnia praecepta legis naturalis, nec quantum ad *substantiam* operum, possunt ab homine in statu naturae lapsae adimpleri sine gratia sanante.

4um. Neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae lapsae, homo potest servare ullum praeceptum supernaturale, etiam quoad substantiam actus, sine auxilio divinae

gratiae; quia etiam quoad substantiam actus superant vires naturae, ut credere et sperare. Unde gentilis, edoctus fidem, et nolens esse christianus, et similiter haereticus formalis, etiamsi praebeant assensum documentis aliquibus fidei catholicae, non adimplent ullo modo praeceptum virtutis theologalis; sine habitu enim fidei catholicae et absque motione gratuita Spiritus Sancti, non datur verus actus et verus assensus fidei quoad essentiam vel substantiam ipsius actus, cujus primum principium debet esse *supernaturale*.

5um. Nullum praeceptum, sive legis naturalis, sive legis supernaturalis, potest ab homine servari quantum ad *modum agendi* absque caritate. ac perinde absque habitu infuso gratiae gratum facientis.

6um. Actus caritatis, qui sub praecepto directe cadit et qui est finis omnium praeceptorum et totius legis, tam naturae quam gratiae, non potest ab homine elici quoad *substantiam ipsius actus,* absque habitu infuso ipsiusmet caritatis et gratia gratum faciente.

7um. Actus denique caritatis ex se et sua propria substantia vel specie constituit formam actualem, quantum ad *modum agendi* omnium actuum et operum aliarum virtutum. In actu siquidem caritatis, per quam omnes reliquae virtutes ad ultimum finem diriguntur, *substantia* operis et *modus* agendi sunt unum et idem. Unde D. Thomas II-II. q. 44. a. 4. ad 1. : « Sub praecepto, quod datur de actu alicujus virtutis, non cadit *modus,* quem habet ille actus ex alia superiori virtute; cadit tamen sub praecepto *modus ille,* qui pertinet ad rationem propriae virtutis, et talis modus significatur, cum dicitur : *Ex toto corde.* »

§ 3

Dicere, quod homo in statu naturae corruptae potest implere omnia mandata legis naturalis sine auxilio gratiae, pertinet ad errorem Pelagianorum, juxta doctrinam traditam a D. Thoma.

Testimonium 1um. — *II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 3. D. Thomas sic ait : « Dicendum est ergo, quod praecepta legis, quantum ad id, quod directe sub praecepto cadit, potest aliquis implere

per liberum arbitrium sine gratia gratis data vel gratum faciente, si tamen gratia accipiatur pro aliquo habitu infuso; sed quantum ad intentionem legislatoris, sine gratia impleri non possunt, quia donum caritatis non inest nobis ex nobis, sed a Deo infusum. Sed si *gratia* pro divina voluntate *gratis* in nobis omnia bona causante accipiatur, tunc dicendum, quod neutro modo homo sine gratia praecepta implere potest; et ideo Pelagius erravit, qui simpliciter impleri praecepta legis posse sine gratia posuit. »

Testimonium 2um. — D. Thomas Rom. 2. lect. 3. explanans illa verba Apostoli : « Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, » ita docet : 1° Cum dicit : « *Naturaliter faciunt, quae sunt legis,* id est, quae lex mandat, sc. quantum ad praecepta moralia, quae sunt de dictamine rationis naturalis ; sicut et de Job dicitur (Job 1, 1), quod erat justus et rectus, ac timens Deum et recedens a malo. » 2° « Sed quod dicit *naturaliter*, dubitationem habet ; videtur enim patrocinari Pelagianis, qui dicebant, quod homo per sua naturalia poterat omnia praecepta legis servare. Unde exponendum est : *naturaliter : a)* id est, per naturam gratia reformatam ; loquitur enim de gentilibus ad fidem conversis, qui auxilio gratiae Christi coeperant moralia legis servare ; *b)* vel potest dici : *naturaliter*, id est, per legem naturalem ostendentem eis, quid sit agendum, secundum illud Ps. 4, 6 et 7 : *Multi dicunt : Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Quod est lumen rationis naturalis, in qua est imago Dei ; et tamen non excluditur, quin necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut etiam per legem est cognitio peccati, ut dicitur infra cap. 3. : et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum. »

Ex quibus manifeste habetur : 1° quod agitur de praeceptis legis naturalis ; 2° quod quantum ad *modum agendi*, seu quantum ad intentionem legislatoris, quae est in vitam aeternam nos inducere, non possunt impleri sine habitu infuso gratiae gratum facientis et dono caritatis ; 3° quod quantum etiam ad *substantiam actus* non possunt impleri

omnia sine auxilio gratiae actualis, quae est necessaria ad movendum affectum ; 4° quod Pelagiani dicebant, quod homo per sua naturalia poterat omnia hujusmodi praecepta servare, et in hoc erravit Pelagius, qui simpliciter impleri praecepta legis posse sine gratia posuit.

Quod adhuc magis patebit ex dicendis in subsequentibus articulis hujus quaestionis, tam ex doctrina D. Thomae, quam ex doctrina S. Augustini et Conciliorum.

ARTICULUS QUINTUS

Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Nexus hujus articuli cum antecedentibus.** — Ut Cajetanus ingeniose notat in fine antecedentis a., hactenus tractatum est de *necessitate gratiae* respectu universorum actuum humanorum, et in hoc conveniunt omnes articuli antecedentes, et propterea ad unam quaestionem spectant. Diversitas tamen difficultatum distinctos articulos poscebat. Nam in primo, ex cognitione veri ; in secundo, ex ipsa ratione boni operis ; in tertio, ex celsitudine objecti, Dei sc., et actus sc. super omnia ; in quarto, ex divina institutione difficultas est. Post decisionem siquidem primae difficultatis secunda ex propriis explananda erat, et similiter tertia et quarta. Et rursus apparet, quod diligere Deum super omnia, etiam *naturaliter,* naturae vires in statu naturae corruptae excedat ; et similiter divinae legis, etiam naturalis, observatio. (Cajet. in I-II. q. 109. a. 4.)

Secundo : **In praesenti autem a. completur doctrina antecedentium.** — Iam ad supernaturalia simpliciter gradum facimus, dum quaeritur : *Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.* Quod quidem D. Thomas iterum quaerit in q. 114., quae est ultima hujusce tractatus *de gratia ;* attamen non sub eodem respectu ; nam inferius q. 114. a. 2. et 3. quaesitum procedit de merito, secundum quod jam est effectus gratiae cooperantis. Unde illic agit D. Thomas de merito vitae aeternae *ex condigno ;* hic agit de merito vitae aeternae, generaliter ac indefinite loquendo. Illic Angelicus Doctor quaerit, utrum homo possit mereri vitam aeternam *per ordinem ad gratiam,* et quomodo gratia ipsa jam mediante beatitudinem supernaturalem mereatur. Hic quaerit, utrum homo possit mereri vitam aeternam *per ordinem ad sua naturalia,* et quomodo homo per observationem mandatorum legis possit ad vitam aeternam ingredi. Quaestio, quoad substantiam definitivae resolutionis, una et eadem est ; sed in isto a. consideratur praecipue per respectum ad opera bona, quae per virtutem suae naturae valet homo operari ; et in q. 114. per relationem ad gratiam sanctificantem jam obtentam, quarum principales effectus sunt : 1º justificatio hominis ; 2º meritum de condigno vitae aeternae.

Tertio : **In hoc igitur a., sicut et in a. antecedenti et in a. etiam subsequenti agitur directe contra Pelagium,** qui admittebat quidem hominem indigere *gratia monstrante* praecepta legis, sed negabat ipsum indigere *gratia faciente* adimplere eadem legis mandata jam cognita. In errore namque Pelagii plurima clauduntur, quae distincte ac singillatim per totam hanc quaestionem a D. Thoma impugnantur, atque ex illis habentur jam haec tria clare determinata, et quasi per gradus indicata, videlicet : 1º hominem posse per sua naturalia, absque auxilio gratiae, omnia legis naturalis praecepta adimplere ; 2º hominem posse per sua naturalia implere divina praecepta etiam supernaturalia, praesupposita lege supernaturali hujusmodi praecepta demonstrante ;

3º hominem posse per sua naturalia mereri vitam aeternam sine gratia. Primo et secundo jam rejectis in a. 3. et 4., rejicitur tertium in hoc a. 5.

II

CONCLUSIO

Dicendum est, quod sine gratia homo non potest mereri vitam aeternam.

Arg. 1um. — Ex Sacra Scriptura. Rom. 6, 23 : *Gratia autem Dei vita aeterna in Christo Jesu Domino nostro.* Quae quidem Apostoli verba declarans :

a) S. Augustinus *De grat. et lib. arb.* cap. 9. ait : « Cum posset Apostolus dicere et recte dicere : *Stipendium autem justitiae vita aeterna,* maluit dicere : *Gratia autem Dei vita aeterna;* ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad aeternam vitam, sed pro sua misericordia perducere. » Et cap. 8. : « Itaque, carissimi, si vita bona nostra nihil aliud est, quam Dei gratia, sine dubio et vita aeterna, quae bonae vitae redditur, Dei gratia est; et ipsa enim gratis datur, quia gratis data est illa, cui datur. Sed illa, cui datur. tantummodo gratia est; haec autem, quae illi datur, quoniam praemium ejus est, gratia est pro gratia, tamquam merces pro justitia; ut verum sit, quoniam verum est, quia reddet unicuique Deus secundum opera ejus. »

b) Et D. Thomas Rom. 6. lect. 4. : « Quia enim dixerat justos homines habere vitam aeternam, quam certum est non posse haberi nisi per gratiam; ideo hoc ipsum, quod bona operamur, et quod opus nostrum est dignum vita aeterna, est a gratia Dei. Unde et in Ps. 83, 12 dicitur : *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Sic igitur opera nostra, si considerentur in sui natura et secundum quod procedunt ex libero arbitrio hominis, non merentur ex condigno vitam aeternam, sed solum secundum quod procedunt ex gratia Spiritus Sancti.

Arg. 2um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. can. 1. : « Si quis dixerit hominem suis operibus, quae vel per humanae naturae vires, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia, posse justificari coram Deo : anathema sit. » Et rursus can. 2. : « Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam aeternam promereri possit; quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter possit : anathema sit. »

Arg. 3um. — Ex ipsa ratione. Actus perducentes ad finem oportet esse fini proportionatos, alioquin ad finem minime perducent. Sed actus, quos homo per sua naturalia sine gratia producere potest, non sunt opera proportionata vitae aeternae. Unde sine gratia, quae est virtus altior ipsa natura, homo ad vitam aeternam non valet pervenire.

Major patet; *Minor* sic probatur. Vita aeterna est finis excedens proportionem naturae humanae, ut ex supra dictis I-II. q. 5. a. 5. manet ostensum. Sed nullus actus excedit proportionem principii activi; etenim nulla res potest perficere effectum per solam suam operationem, qui excedat virtutem suam activam, sed solum effectum suae virtuti proportionatum. Actus igitur, quos homo per solas naturae vires potest producere, non sunt opera proportionata vitae aeternae.

Certum itaque est, atque de fide praeterea definitum, hominem nec per humanae naturae vires, nec per solam legis doctrinam, sine Jesu Christi Domini nostri gratia, posse justificari coram Deo, et juste vivere, et vitam aeternam promereri.

III

Diversi aspectus, sub quibus Angelicus Doctor III. C. Gent. cap. 147. ostendit opera hominis ex solis naturae viribus non esse vitae aeternae proportionata.

Primo : Ultimus finis hominis in quadam veritatis cognitione constitutus est, quae naturalem facultatem ipsius

excedit, ut sc. *ipsam Veritatem Primam* videat in seipsa. Ergo necesse est homini aliquod auxilium divinitus adhiberi supernaturale, per quod tendat in finem excedentem proprias suae naturae vires, ad quem per Deum ordinatus est.

Deinde : Res inferioris naturae in id, quod est proprium superioris naturae, non potest perduci nisi virtute illius naturae superioris ; sicut luna, quae ex se non lucet, fit lucida virtute et actione solis, et aqua, quae per se non calet, fit calida virtute et actione ignis. Iam vero, ista virtus et actio, quae oriens ex Sole justiae, Christo Jesu, facit nos tendere in id, quod est proprium divinae naturae, vocatur *gratia,* quae est inchoatio gloriae et quaedam participata similitudo divinae naturae in nobis.

Amplius : Nullum instrumentum secundum virtutem propriae formae potest ad ultimam perducere perfectionem, sed solum secundum virtutem principalis agentis. Sub Deo autem, qui est Primus Intellectus et Volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates, sicut instrumenta sub principali agente. Cum ergo etiam in ipso ordine naturali intellectus et voluntas nostra non exeant in actus suos, nisi moveantur et applicentur ad agendum per Primum Intellectum et Primam Voluntatem, qui est Deus, a fortiori in ordine supernaturali opus est virtute divina altiori modo participata ad hoc, quod intellectus et voluntatis nostrae operationes habeant efficaciam respectu ultimae perfectionis, quae est adeptio finalis beatitudinis. Virtus autem haec, altior natura, dicitur *gratia.*

Praeterea : Homini sunt impedimenta plurima perveniendi ad finem. Impeditur enim *debilitate rationis,* quae de facili trahitur in errorem, per quem a recta via perveniendi ad finem excluditur. Impeditur etiam ex *passionibus* partis sensitivae, et ex *affectionibus,* quibus ad sensibilia et inferiora trahitur, quibus quanto magis inhaeret, longius ab ultimo fine distat ; haec enim infra hominem sunt, finis autem superior eo existit. Impeditur etiam plerumque *corporis infirmitate* ab executione virtuosorum actuum, quibus ad beatitudinem tenditur. Indiget igitur auxilio divino homo,

ne per hujusmodi impedimenta totaliter ab ultimo fine deficiat.

Per hoc autem (concludit D. Thomas) excluditur error Pelagianorum, qui dixerunt, quod per solum liberum arbitrium homo poterat Dei gloriam promereri.

IV

ADNOTANDA

Primo : **Argumenta allata a D. Thoma pro veritate conclusionis ostendenda, ex duplici fonte exoriuntur,** sc. : 1º ex sublimitate ac praestantia beatitudinis supernaturalis; 2º ex debilitate et infirmitate humanae naturae post peccatum primi parentis. Haec igitur sunt illa duo capita, ex quibus sumere oportet rationem necessitatis divinae gratiae, juxta praenotata in a. 1. hujus quaestionis. Argumenta enim, quae ex primo capite assumuntur, explanantur a D. Thoma in primis quaestionibus I-II. de *beatitudine et ultimo fine*, et I. q. 12. et q. 62., ubi hanc veritatem Angelicus Doctor resolvit ac reducit in veritatem ipsam fundamentalem Philosophiae Christianae, demonstrando esse impossibile, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videre possit, ex eo sc., quod in Deo *essentia* est ipsum *esse*, et in omnibus aliis, praeter Deum, differt *esse* rei et *essentia* ejus. « Relinquitur ergo (concludit D. Thomas), quod cognoscere ipsum *Esse susbsistens* sit connaturale soli intellectui Divino, et quod sit supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum *esse,* sed habet *esse* participatum. Non igitur potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit, ut intelligibile ab ipso. » (I. q. 12. a. 4.)

Secundo : **Alterum vero caput, unde Angelicus Doctor accipit argumenta, est vulnus seu vulnera inflicta naturae**

humanae per peccatum originale, videlicet : 1° *debilitas* rationis, quae de facili trahitur in errorem ; 2° *passiones* partis sensitivae, quibus et ipsa ratio praeterea obnubilatur, et appetitus ipse rationalis, qui est voluntas, contra rationem ad sensibilia et inferiora inclinatur ; 3° denique corporis *infirmitas,* qua executio exteriorum actuum virtutis etiam impeditur. Ratione ergo primi capitis gratia Dei est necessaria reduplicative ut *elevans ;* ratione autem postremi capitis est necessaria reduplicative ut *sanans* naturam.

Tertio : **Valde a theologo adnotandum, quod cum agitur de necessitate gratiae contra errores Pelagianorum et Semipelagianorum,** tam S. Augustinus, dum illos impugnat, quam concilia, dum ipsos condemnant, solent frequenter ac fere semper argumenta et rationes necessitatis, potius quam ex supernaturalitate actus, ex ipsamet infirmitate naturae post peccatum depromere. Si ergo Pelagius dumtaxat negasset gratiam requiri pro adimpletione mandatorum legis supernaturalis, aut mandatorum legis naturalis, quoad modum supernaturalem ex ipsa caritate et gratia provenientem : cur igitur S. Augustinus ita insisteret in eruendis suis argumentis ex differentia naturae humanae ante et post peccatum ? cur etiam concilia opponunt continuo Pelagianis infirmitatem naturae post peccatum vulneratae ? Nam impossibilitas adimplendi legem supernaturalem, et naturalem ipsam modo supernaturali, et assequendi vitam aeternam ex sola carentia proportionis inter operationem creaturae rationalis et ultimum finem, qui transcendit facultatem naturalium potentiarum, evidenter convincitur ; haec, inquam, ratio necessitatis gratiae etiam invenitur in statu naturae integrae, ac nihil tunc interest ad rem, an natura sit infirma vel sana. Quaestio in hoc casu manet jam per se et ex se definita atque soluta, cum illam negare implicet in terminis contradictionem. Unde ponatur conclusio sequens.

V

CONCLUSIO ALTERA

Dicendum ergo, quod etiam sub hoc respectu Pelagius fuit impugnatus a S. Augustino et damnatus a conciliis, quia sc. dicebat posse hominem solis naturae viribus, absque gratia, adimplere omnia praecepta moralia, secundum substantiam operis, et diligere Deum naturaliter super omnia.

Testimonia S. Augustini. — *a) De natura et gratia*, cap. 3. : « Natura quippe hominis primitus inculpata et sine ullo vitio creata est; natura vero ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, jam medico indiget, quia sana non est... Vitium, quod ista naturalia bona contenebrat et infirmat, ut illuminatione et curatione opus habeat, non ab inculpabili Artifice contractum est, sed ex originali peccato, quod commissum est libero arbitrio. »

b) Contra Pelag. cap. 6. « Hoc si secundum Scripturas sapiamus, non cogimur contra christianam gratiam disputare, et ea dicere, quibus demonstrare conemur naturam humanam, neque in parvulis medico indigere, quia sana est, et in majoribus sibi ipsam ad justitiam, si velit, possit sufficere. » — Et cap. 40., in quo ostenditur : « *Christum, ad quid necessarium nobis fuisse putavit Pelagius.* Sed putat fortasse ideo necessarium esse Christum, ut per ejus evangelium discamus, quemadmodum vivere debeamus, non etiam, ut ejus adjuvemur gratia, qua bene vivamus... Si enim possibilitas naturalis per liberum arbitrium, et ad cognoscendum, quomodo vivere debeamus, et ad bene vivendum, sufficit sibi, ergo Christus gratis mortuus est. »

c) De corrept. et grat., cap. 11. : « Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum, dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet; ut autem vellet, in ejus libero

reliquit arbitrio. Posset ergo permanere, si vellet, quia non deerat adjutorium, per quod posset... Si autem hoc adjutorium, vel angelo vel homini, cum primo facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset permanere, si vellet; non utique sua culpa cecidissent, adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam poena peccati est; quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum. »

d) De grat. et lib. arb., cap. 18. : « Unde, est in hominibus caritas Dei et proximi, nisi ex ipso Deo? Nam si non ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani. Si autem ex Deo, vicimus Pelagianos. »

e) X. Confess., cap. 29. : « Et tota spes mea non nisi in magna valde misericordia tua, Domine Deus. Da, quod jubes, et jube, quod vis. Imperas nobis continentiam. Et cum scirem, ait quidam (Sap. 8.), quia nemo potest esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat sapientiae, scire cujus esset hoc donum. Per continentiam quippe colligimur et redigimur in unum, a quo in multa defluximus. Minus enim te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat. — O amor, qui semper ardes et nunquam extingueris! Caritas, Deus meus! accende me. Continentiam jubes; da, quod jubes, et jube, quod vis. »

f) Conc. 5. in Ps. 118. : « Mandatis ejus rectis atque arduis humana non contemperatur infirmitas, nisi praeveniens ejus adjuvet caritas. »

g) Serm. 148. de Tempore, cap. 5. : « Haec decem praecepta nemo implet viribus suis, nisi adjutus gratia Dei. »

Testimonia Conciliorum ac Romanorum Pontificum. — Colliguntur enim a Bellarmino *IV. De gratia et libero arbitrio*, cap. 5., ubi ex professo ostendit : « Non posse, solis naturae viribus, adimpleri omnia praecepta moralia, secundum substantiam operis. » Quo in loco Bellarminus probat propositionem : 1° ex divinis Litteris; 2° ex traditione Ecclesiae ; 3° ratione S. Thomae.

Argumentum autem, ex traditione Ecclesiae desumptum, sic evolvit : *a)* Synodus Milevitana II. can. 5. : « Item placuit, ut quicumque dixerit : Ideo nobis gratiam justificationis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata : anathema sit. De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait : *Sine me difficilius potestis facere ;* sed ait : *Sine me nihil potestis facere.* »

b) Synodus Arausicana II. can. ultimo, cum docet hominem baptizatum posse, si velit, Dei gratiae cooperari, divina implere praecepta, intelligitur etiam docuisse : Non posse hominem sine gratia suis solis viribus idem praestare.

c) Innocentius I. in epist. ad Conc. Milevitanum, quae est apud Augustinum epist. 93. : « Negantes, inquit, auxilium Dei, hominem sibi posse sufficere, nec gratia hunc egere divina affirmant, qua privatus, necesse est diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vita perficienda mandata a sola libertate contendat. »

d) Coelestinus I. in epist. ad Gallos idem confirmat, adducens testimonia Innocentii I. et Zosimi, praedecessorum suorum, cap. 9. et 10.

e) S. Augustinus *II. De peccatorum meritis et remissione*, cap. 5. : « Justitiae, inquit, praecepta omni ex parte implere non possumus, nisi adjuvemur a Deo. » Idem etiam docet in toto libro *De spiritu et littera,* et in toto fere libro *De natura et gratia,* et in libro *De perfectione justitiae,* et plurimis epistolis, et alibi passim.

f) Et si S. Augustinus, *De corrept. et grat.* cap. 12. « affirmat ipsum etiam hominem justificatum, nisi is divina gratia indeclinabiliter et inseparabiliter ageretur, ob naturae infirmitatem sine dubio casurum : quanto nos id majori ratione affirmare possumus de homine infideli, et qui solis nitatur viribus naturae per peccatum corruptae et vitiatae ? »

Haec ad litteram Bellarminus, qui etiam in capitulo

subsequenti 6. ejusdem libri V. solvit omnia argumenta, quae adversarii adversus hanc conclusionem objicere solent.

Bellarminum sequitur cardinalis Satolli, *De gratia Chirsti* q. 1. a. 4. concl. 3. dicens sic : « Etiam sub hoc respectu Concilium Carthaginiense scribit *damnatum fuisse Pelagium* dicentem, quod homo posset per propriam voluntatem implere legem Dei, sive naturaliter in corde scriptam, sive litteris datam. Id ipsum damnatur a Concilio Milevitano can. 5. » Haec ad litteram Satolli.

ARTICULUS SEXTUS

Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Sensus articuli.** — Sicut in a. antecedenti consideravit D. Thomas opera hominis bona in ordine ad vitam aeternam, sic in hoc a. complens doctrinam, considerat etiam per respectum ad ipsam gratiam sanctificantem, quae est jam quaedam vitae aeternae inchoatio. Inter bona hominis opera ex solis naturae viribus, ac inter vitam aeternam, nulla datur proportio, nulla necessaria relatio seu convenientia, infallibilis nexus nullus. Vita namque aeterna est finis simpliciter et absolute excedens proportionem totius naturae creatae; unde nisi homo elevetur per altiorem virtutem, quae *gratia* dicitur, minime poterit per sola sua naturalia vitam aeternam attingere. Immo, nec ipsa bona opera ex impletione mandatorum naturalis legis, quibus

tamquam merces copiosa in coelis vita aeterna promissa reddenda est, valet homo exequi, sine gratia etiam sanante potentias ejus operativas per peccatum vulneratas. Nunc ulterius progrediens in determinando necessitatem divinae gratiae, Angelicus Doctor quaerit : *Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae?* Necessaria quippe est gratia ad promerendam et obtinendam gloriam ; eritne etiam necessaria gratia ad ipsam gratiam acquirendam vel suscipiendam ? Vel e contra : sufficietne ad gratiam recipiendam exequi bona illa, quae homo per sua naturalia, absque gratia, facere potest? En sensus hujus a., cujus doctrina evolvitur adhuc ex professo ab ipso D. Thoma inferius q. 112. a. 3. Hic quaeritur : *Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae?* Illic quaerendum : *Utrum ex necessitate detur gratia se praeparanti ad gratiam vel facienti quod est in se?*

Secundo : **Duplex humanae voluntatis praeparatio ad bonum.** — Praeparatio itaque humanae voluntatis ad bonum potest esse : 1° ad bene et meritorie operandum, et ad Deo fruendum ; 2° ad consequendum ipsum gratiae habitualis donum. Prima quidem voluntatis humanae praeparatio nec fit, nec fieri potest, sine habituali gratiae dono, quoniam gratia sanctificans est radix ac principium operis meritorii gloriae, ac sine gratia gratum faciente homo non potest vitam aeternam mereri, ut patet ex a. 5., et magis adhuc patebit ex dicendis per totam q. 114. — Altera vero praeparatio humanae voluntatis, de qua in isto a. tractatur, planum est, quod potest fieri, et fit, sine habituali dono gratiae ; quia ad hoc, quod praeparet se homo ad susceptionem gratiae sanctificantis, non oportet praesupponere aliquod aliud donum habituale in anima. Etenim, si homo indigeret gratia habituali ad hoc, quod praeparet se ad gratiam habitualem, pari ratione indigebit gratia altera habituali ad hoc, quod praeparet se ad illam gratiam ; et sic procederetur in infinitum. Agitur itaque de necessitate gratiae, quae consistit in *auxilio*

gratuito Dei interius moventis, ac ideo de divina motione in ordine supernaturali. Haec autem divina motio fit a Deo per gratiam, quae dicitur *actualis,* de qua in q. 110. et 111.; et fit etiam per eam ipsam motionem, qua Deus *infundit* gratiam sanctificantem in ipso momento justificationis. At de hoc ex professo infra.

TERTIO : **Dispositio vero seu praeparatio humanae voluntatis ad ipsum gratiae habitualis donum recipiendum potest dici : 1° materialis; 2° formalis.** — Disponere se hominem *materialiter* ad gratiam habitualem habendam, est facere bona opera per virtutem suae naturae, solo concursu Dei generali, qui vocatur *physica praemotio* in ordine naturae. Disponere autem se hominem *formaliter* ad habitum gratiae infusum suscipiendum, est operari bonum per virtutem quidem suae naturae, per actus liberi arbitrii; sed liberi arbitrii praemoti a Deo, non solum concursu generali, qui omnibus operantibus praebetur, sed et quodam divino gratuito motu, quo Deus, ut Auctor gratiae est, tangit mentem hominis et immutat gratiose voluntatem ejus, ut in hoc a. 6. jam indicatur, et infra praesertim in q. 113. a radice declarabitur.

QUARTO : **Dispositio tamen aut praeparatio, quae materialis denominata est, proprie loquendo non est praeparatio.** — Quia, proprie loquendo, non est propinqua dispositio ad gratiam, nec de se ad gratiae susceptionem ullam dicit necessariam relationem. Siquidem, inter opus bonum morale et pure morale, quod invenitur in omnibus humanis actibus ex solis viribus rectae naturalis rationis, et inter donum habituale gratiae gratum facientis, nullus est immediatus ordo, nec infallibilis nexus [1]. Unde semper requiritur, ut

[1] « Opus moraliter bonum, et quidquid homo facit ex facultate naturae propriae, non est dispositio ad gratiam, sed est veluti siccitas in ligno, quae proprie non est dispositio, sed potius potentia passiva. » (Medina in hunc a. 6.) « Licet inter opus morale et opus

praeterea mediet aliquid aliud, necessario interponendum inter ista duo extrema; et hoc aliquid, per quod praeparatio ex *materiali* fit *formalis,* id est, vera praeparatio, consistit in divina motione, et quidem supernaturali, qua Deus movet cor nostrum reduplicative ut Auctor gratiae est. Hoc profecto est punctum essentiale hujus quaestionis, hic a D. Thoma egregie ac profunde demonstratum.

II

CONCLUSIO

Homo non potest se praeparare ad lumen gratiae sanctificantis suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis.

Arg. 1um. — Ex definitione Conc. Trid. sess. 6. can. 3. : « Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : anathema sit. » Igitur absque auxilio gratuito Dei interius moventis, opera hominis, quantumvis bona, non fiunt, sicut oportet, ad hoc quod ei gratia justificans conferatur.

Arg. 2um. — Ex Sacra Scriptura. Hominis est praeparare animum per liberum arbitrium ; et secundum hoc, quod conversio hominis ad Deum fit quidem per liberum arbitrium, homini praecipitur, quod se ad Deum convertat. Proverb. 16, 1 : *Hominis est animam praeparare.* Zach. 1, 3 : *Convertimini ad me, et convertar ad vos.* Atqui, testante ipsa Scriptura Sacra, liberum arbitrium ad Deum converti

gratiae sit immediatus ordo, non tamen est immediatus ordo inter opus pure morale et tale opus gratiae, sc. donum habituale gratiae gratum facientis, quia mediat aliquod opus gratiae, sc. conversio ad Deum. » (Cajet. in I-II. q. 109. a. 6.)

non potest, nisi Deo illum ad se convertente; nec homo potest animum praeparare, nec venire ad Christum, sine auxilio Dei moventis et ad se trahentis. Joh. 6, 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Jer. 31, 18 : *Converte me et convertar, quia tu Dominus Deus meus.* Et Thren. 5, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* Homo ergo non potest se praeparare ad lumen gratiae justificantis suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis.

Quam profecto veritatem ex Sacrae Scripturae fonte potatam et a D. Thoma in hoc a. 6. magnifice explanatam ita tradit Conc. Trid. sess. 6. cap. 5., ubi postquam definivit « ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, ita, ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit, » concludit his verbis : « Unde in Sacris Litteris, cum dicitur : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur,* Dei nos gratia praeveniri confitemur. »

Arg. 3um. — Ex ratione D. Thomae in c. a. « Ad hoc autem, quod praeparet se homo ad susceptionem hujus doni (gratiae habitualis)... oportet praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis sive inspirantis bonum propositum. His enim duobus modis indigemus auxilio divino, ut supra dictum est a. 1., 2. et 3. hujus q. Quod autem ad hoc indigeamus auxilio Dei moventis, manifestum est. Necesse est enim, cum omne agens agat propter finem, quod omnis causa convertat suos effectus ad suum finem; et ideo, cum secundum ordinem agentium sive moventium sit ordo finium, necesse est, quod ad ultimum finem convertatur homo per motionem Primi Moventis; ad finem autem proximum per motionem alicujus inferiorum moventium; sicut animus militis convertitur ad quaerendum victoriam

ex motione ducis exercitus; ad sequendum autem vexillum alicujus aciei ex motione tribuni. Sic igitur, cum Deus sit Primum Movens simpliciter, ex ejus motione est, quod omnia in ipsum convertantur secundum communem intentionem boni, per quam unumquodque intendit assimilari Deo secundum suum modum. Unde Dionysius (*De div. nom.* 4.) dicit, quod : *Deus convertit omnia ad seipsum.* Sed homines justos convertit ad seipsum sicut ad specialem finem, quem intendunt, et cui cupiunt adhaerere sicut bono proprio, secundum illud Ps. 72, 27 : *Mihi adhaerere Deo bonum est.* Et ideo, quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse, nisi Deo ipsum convertente. Hoc autem est praeparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti, sicut ille, qui habet oculum aversum a lumine solis, per hoc se praeparat ad recipiendum lumen solis, quod oculos suos convertit versus solem.

Unde patet, quod homo non potest se praeparare ad lumen gratiae suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis. »

III

Declaratur argumentum Sancti Thomae.

§ 1

Clavis pro vera ac perfecta suprapositi argumenti intelligentia affertur ab ipso Angelico Doctore supra I-II. q. 9. a. 6. in illa celeberrima responsione ad 3., qua tantopere abutuntur Molinistae, conantes destruere doctrinam de physica praemotione atque de intrinseca divinae gratiae efficacia. Molinistae errant, nescientes *vias* D. Thomae; illas, inquam, quinque vias, quibus Deum esse demonstrative probari potest, et per quas nec Molina [1] nec Suarez [2] voluerunt ascendere ad probandam Dei existentiam. Qui enim nolunt

[1] Commentaria in Prim. D. Thomae Part. q. 2. a. 3.
[2] Metaph. Disput., disput. 29.

ascendere cum D. Thoma per illas quinque vias (I. q. 2. a. 3.), nec intelligere valebunt, quomodo « Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in *esse, et applicat eas ad agendum,* et est finis omnium actionum » (I. q. 105. a. 4. ad 5.); nec intelligent, quare etiam « eo modo, quo voluntas movetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri, videlicet a solo Deo » (I-II. q. 9. a. 4. et 6.); nec pervenient ad recte capiendum, quare « cum Deus sit Primum Movens simpliciter, ex ejus motione est quod : 1° *omnia in ipsum convertantur secundum communem intentionem boni;* 2° *et homines justi in ipsum convertantur secundum specialem intentionem boni.* Atque ideo Dei motio, qua homines moventur ad bonum, est duplex, sicut et ipsum bonum, quod est divinae motionis terminus, *universalis* nimirum atque *specialis.*

Audiamus D. Thomam et Cajetanum loquentes :

a) « Dicendum, quod Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum; sicut in his, quos movet per gratiam, ut infra dicetur. » Ita D. Thomas I-II. q. 9. a. 6. ad 3.; et hic I-II. q. 109. a. 6. incipit dicere, quod promiserat dicendum infra, ac perficiet adhuc q. 111. a. 2.; et q. 112. a. 2. et 3.; et q. 113. per totum, praesertim a. 3. et 5. et 7. et 8.

b) « ... Auctoritas illa (sc. Joh. 15, 5 : *Sine me nihil potestis facere*), non est limitanda ad communem influxum tantum, sed est universaliter, ut sonat, intelligenda, et proportionaliter distribuenda. Ita quod, quemadmodum nihil naturae sine Deo, ut principio naturali, ita nihil gratiae sine eo, ut principio gratiae, facere possumus. Ac per hoc, quia facere hominem quod in se est, ita, ut per hoc sit sufficienter praeparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur *facere*

quod in se est), aliquid gratiae est; ideo sine Deo ut specialiter influit gratiam, quod est dicere sine speciali adjutorio Dei, non potest homo facere quod in se est, et non potest praeparare se ad gratiam. » (Cajet. in I-II. q. 109. a. 6.)

c) « Voluntas, quoad exercitium [actus], tres tantum habet motores, scilicet : *seipsam, suam naturam*, et *Deum ut agentem*, non ut objectum. Ex hoc enim patet, quod modus exercitii non aliunde est. Unde sive libere, sive necessario voluntas exerceat suum actum, numquam ex parte *objecti* causa requirenda est, sed *agentis*, ut dictum est, triplicis. Et in hoc quiescat intellectus. » (Cajet. in I-II. q. 10. a. 2.) « Cum autem *voluntas* distinguitur contra *naturam*, non distinguitur ut res talis contra talem rem, sed ut causa talis contra causam talem. Est enim res talis, sc. apta nata velle, natura quaedam habens sibi connaturalia, sicut et ceterae naturae; sed talis causa, sc. libera, ut sic, non est talis causa qualis est natura. Haec enim est causa, *quia est;* ac per hoc est causa determinata ad unum. Illa vero causa, *quia vult;* ac per hoc est causa libera ad utrumlibet. Unde distinguuntur voluntas et natura in ratione causae secundum proprias causandi differentias. » (Cajet. in I-II. q. 10. a. 1.)

d) « Et si ulterius perspexeris, quod natura est causa essentialiter prior causa voluntaria, quia *esse* in unoquoque est prius quam *operari*, videbis quoque, quod voluntas non solum natura quaedam est, sed prius habet *naturae rationem et causalitatem*, quam *propriam*. Et si postremo penetraveris, quod in causis essentialiter ordinatis, conjunctis in unam rem, id, quod prioris causae proprium, participatur a posteriori, ut *supremum infimi attingat infimum supremi;* videbis, quod voluntatis prima opera oportet esse naturalia, et prius ipsam velle aliquid *naturaliter* quam *libere*. » (Cajet. in I-II. q. 10. a. 1.)

e) « Aliud est loqui de *volitione*, et aliud est loqui *de volitione ut a voluntate applicante seipsam* ad volendum. Volitio nihil aliud dicit, nisi operationem voluntatis, qua vult; et certum est, quod ad volendum sufficit voluntas cum objecto. Sed ad volendum *a se*, ita quod ly *a se* dicat

causalitatem applicantem seipsam ad volendum, non sufficit voluntas cum objecto, sed exigitur voluntas *praevolens finem*. Et ratio hujus est, quia velle a se non solum importat *velle*, sed *agere* seu *movere :* quod quia oportet fieri propter finem, praeexigit natura vel tempore appetitum finis. » (Cajet. in I-II. q. 9. a. 4.)

f) « Deus non solum *potentiam* voluntatis dat, sed *actum* volendi clausum in omni actu volendi, ipsam sc. volitionem boni. In omni volitione haec volitio clauditur... Et propterea in littera dicitur, quod ex hac volitione voluntas per rationem *determinat se* ad hoc vel illud bonum vere vel apparenter, et sine illa praesupposita volitione nihil omnino velle potest, sicut nec sine principiorum cognitione intellectus aliquid nosse potest. Et haec volitio est illa, ad quam dictum est (a. 4.) oportere voluntatem moveri ab alio etiam quoad exercitium actus ; secundum hanc enim fertur actu in finem, et ex hac vult quidquid vult. » (Cajet. in I-II. q. 9. a. 6.)

g) « Est igitur Auctoris (D. Thomae) sententia, quod sicut generans grave dat gravi naturalem appetitum motus et loci deorsum, et propterea, cessante impedimento, grave ex appetitu accepto movetur deorsum et quiescit ibi, ita Genitor voluntatis dat ei naturalem inclinationem in bonum, ita quod, proposito per intellectum bono absque impedimento, voluntas tendit in illud actu elicito, qui est volitio. Et hic actus dicitur esse ab exteriori agente, ea ratione, qua motus gravis a generante dicitur. Et merito ; quia ad hunc actum voluntas non concurrit *ut propter finem agens,* sed *ut ad finem tendens* ex directione superioris agentis ordinantis ipsam in hoc. Et propterea hic actus, licet sit *velle,* et *voluntatis,* et *a voluntate* ut eliciente actum, non tamen est *voluntarius,* quia non est a voluntate ut applicante se ad volendum ; sed *naturalis,* quia dator naturae applicat ipsam mediante inclinatione data ad volendum. Oportet enim, ut in littera dicitur, dari processum in infinitum in voluntariis, nisi deveniatur ad *unum non voluntarium,* sed *naturalem actum* voluntatis, in quo sit status. » (Cajet. in I-II. q. 9. a. 4.)

h) « ..... Cum primas motiones in multis negotiis habeamus,

non ex electione et discursu, sed nescientes unde eas habuerimus, consequens est, ut principium primum talium intellectionum sit ipse Primus Intellectus. Nec ulla est hic differentia, nisi quia conceptiones primae simpliciter sortitae sunt Deum principium *ratione sui universalis influxus* in intellectualia; conceptiones autem primae in tali re, advenientes non ex electione et discursu, sortiuntur Primum Intellectum ut causam *ratione suae providentiae*, quam habet de intellectualibus, utpote de prima parte universi..... Ergo extra (animam) est altius movens ad hujusmodi consilia et intellectiones..... Quia experimur non solum nos habere tales intellectiones qualitercumque, sed *efficaces* et *impetuosas*. Quod a superiore emanare oportet natura, cessantibus passionibus et habitibus et voluntate. Verum, quia anima nostra conjungitur motui phantasmatum, et tempori, etc.; idcirco has motiones Divina exercet Providentia, secundum naturam recipientis diversimode : modo, exercitatione aut compositione phantasmatum; modo, confortatione luminis intellectualis; modo, interiori impulsu, etc. » (Cajet. in I. q. 82. a. 4.)

i) « Nomine primi actus non intelligitur solus ille, quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet, sed quicumque primus, absque consilio et praevio motivo ad bonum..... Similiter igitur se habet voluntas mota a Deo ad hujusmodi novum velle, sicut grave ad motum deorsum. Et propterea, sicut grave non movet seipsum ad descensum, sed est motum a generante, ita voluntas, mota a Deo ad hujusmodi novum velle, non movet seipsam ad hoc, sed est tantum mota a Deo. Est tamen *tale velle ipsius elicitive*, sicut descendere est motus gravis. Et est *liberum*, quia potest dissentire a tali velle. Deus enim movet suaviter liberum arbitrium secundum conditionem ejus..... *Facere ut velimus*, non contingit uno modo, sed duobus, sc. : 1º ut velimus movendo nos ipsos ad hoc; 2º et ut velimus moti tantum ab ipso Deo. Secundo modo, spectat *ad gratiam operantem*; primo, ad *cooperantem*. » (Cajet. in I-II. q. 111. a. 2.)

j) « ..... Tendere in finem ultimum ita est proprium Primi Agentis, quod sibi non per aliud, ceteris vero propter ipsum conveniat in quocumque ordine, sive tendant *ut agentia*, sive *ut patientia*. Unde in littera manifestatur hoc de victoria, in quam tendit miles non nisi motus a duce. Propter quod multo magis *disponens* ipsum patiens ad finem ultimum, oportet moveri a Primo Agente..... Illa propositio : *Solius Primi Agentis est tendere in finem ultimum,* est verissima formaliter intellecta de tendentia in illum, quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adjuvans, tendit in illum finem, nisi ex Primi Agentis motione, cui convenit primo tendere in illum..... Sicut nec alia propria alicui convenire possunt alteri, nisi propter illud, cui primo conveniunt ; id enim primo alicui convenit, quod sibi non per aliud, et aliis quibusque propter ipsum convenit. » (Cajet. in I-II. q. 109. a. 6.)

§ 2

Ex quibus omnibus sic potest declarari argumentum D. Thomae :

Primo : **Ex ratione primae conversionis in Deum sicut ad specialem finem.** — Sic se habet voluntas hominis ad actum, quo homo tendit in Deum et convertit se ad ipsum, sicut ad specialem finem, quem intendit et cui cupit adhaerere sicut bono proprio ; sicut, servata semper proportione, se habet ad actum, quo homo tendit in Deum et ad illum se convertit secundum communem intentionem boni, appetendo *esse beatum*. Sed voluntas hominis in hujusmodi actu : 1° vult quidem, sed non applicat seipsam ad volendum ; 2° concurrit ad actum, non ut propter finem agens, sed ut ad ipsum finem tendens ex directione superioris agentis ; 3° est mota et non movens, solus autem Deus movens ; 4° exercet actum suum, quod est *velle,* sed movetur a solo Deo, tamquam a principio exteriori, ad exercitium actus. Ergo voluntas hominis in prima conversione ad Deum, sicut ad specialem finem, quem intendit et cui cupit adhaerere sicut bono proprio : 1° vult quidem,

sed non applicat seipsam ad volendum; 2° concurrit ad actum, non ut propter finem agens, sed ut ad ipsum ultimum finem beatitudinis tendens ex directione ac motione solius Dei; 3° est mota et non movens, solus autem Deus movens; 4° exercet actum suum, quod est *velle,* et *consentire,* sed movetur a solo Deo ad exercitium hujus actus, quod est *consentire,* et per consensum lumen gratiae, ab ipso Deo infusum, suscipere.

Secundo : **Ex ratione Primi Moventis in ordine supernaturali gratiae.** — Quemadmodum nihil naturae sine Deo, ut principium naturale et dator naturae est, ita nihil gratiae sine Deo, ut principium ordinis supernaturalis et dator gratiae et gloriae est. Quapropter illa auctoritas : *Sine me nihil potestis facere,* non est limitanda ad communem influxum tantum, sed est universaliter, ut sonat, intelligenda et proportionaliter distribuenda. Sed in ordine naturae nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, ita, quod in primo actu volendi : 1° Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est *bonum*; 2° sine hac motione homo non potest aliquid velle; 3° ad talem actum homo non determinat seipsum, sed a solo Deo, qui dat potentiam voluntatis, determinatur; 4° ex hac volitione, quae clauditur in omni alio actu volendi, voluntas per rationem determinat se ad hoc vel illud bonum volendum. Ergo in ordine gratiae nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, ita, quod in primo actu volendi : 1° Deus movet voluntatem hominis, sicut specialis motor ad speciale objectum voluntatis rectae ac justificatae, quod est ipse Deus, *bonum proprium* hominum justorum; 2° et sine hac motione homo non potest aliquid velle nec operari in ordine ad vitam aeternam; 3° et ad talem actum volendi homo non determinat se per suam rationem, sed specialiter Deus determinat illum ad hoc volendum : 4° et ex hac volitione, quae est conversio hominis ad Deum, sicut ad specialem finem, quem intendit et cui cupit adhaerere sicut bono proprio, voluntas, jam informata caritate et aliis habitibus infusis, determinat se per rationem

et fidem, quae per caritatem operatur, ad volendum hoc vel illud propter Deum summe dilectum.

TERTIO : **Ex ratione Ultimi Finis in ipsomet ordine gratiae.** — Secundum ordinem agentium sive moventium est ordo finium ; solius Primi Agentis et Primi Motoris est tendere in finem ultimum, et ita proprium, quod sibi non per aliud, ceteris vero propter ipsum conveniat in unoquoque ordine, sive tendant ut *agentia*, sive ut *patientia*. Quoniam nulla materia, nullum disponens, nullum adjuvans tendit in illum finem, nisi ex Primi Agentis motione, cui convenit primo et per se tendere in illum. Primus autem Motor et Primum Agens tam in ordine naturae, quam in ordine gratiae et gloriae, est Deus et solus Deus. Ergo solius Dei est tendere in finem ultimum qui est *Esse*, et *Bonum*, videlicet, ipsemet Deus, cujus substantia est *esse*, et cujus natura est ipsa essentia bonitatis. Et hoc est ita proprium Dei, quod sibi convenit non per aliud, sed per se ; quapropter est Primum Movens immobile, a quo omnia moventur, Prima Causa non habens causam, a qua omnia causantur et aguntur, Actus Purus, et ipsa Beatitudo subsistens, et interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Ceteris vero, sive angelis, sive hominibus, sive creaturae rationali, sive creaturis inferioribus competit tendere in finem ultimum propter Deum, in unoquoque ordine, sive tendant ut agentia, sive ut patientia. — Ergo nulla creatura appetit *esse*, appetit *bonum*, appetit *Deum* implicite, virtualiter, secundum communem rationem boni, nisi ex motione Dei Primi Agentis et Primi Motoris in ordine naturae. Ergo nulla creatura rationalis, sive angelus, sive homo, appetit *esse*, appetit *bonum*, appetit *Deum*, explicite, formaliter, secundum specialem rationem boni, et boni, cui tamquam fini speciali et bono proprio cupit adhaerere, nisi ex motione Dei Primi Agentis et Primi Motoris in ordine supernaturali gratiae et gloriae.

QUARTO : **Ex ratione primi velle seu primi intendere in ordine ad vitam aeternam.** — In ordine naturae *primum*

velle, quod est velle bonum sub communi ratione boni : 1° est actus absque consilio et praevio motivo ad bonum ; 2° est actus voluntatis et a voluntate ut eliciente actum ; 3° non tamen est voluntarius, id est *liber,* quia non est a voluntate ut applicante se ad volendum ; 4° est actus naturalis, id est *necessarius,* quia dator naturae applicat ipsam voluntatis potentiam, mediante inclinatione naturali data ad volendum ; 5° iste *unus actus* non voluntarius, sed naturalis, est principium ac terminus in processu omnium actuum voluntariorum seu liberorum ; 6° in actu necessario voluntas tendit in bonum sicut *patiens,* sicut grave ad motum deorsum, quod non movet seipsum ad descensum, sed est motum a generante ; in aliis vero actibus, utpote liberis seu voluntariis, voluntas tendit in bonum sicut *patiens* simul atque *agens,* quia movet se ipsam, sed mota a Deo.

In ordine autem supernaturali gratiae et gloriae *primum velle,* quod est hominem *convertere se ad Deum* sicut ad specialem finem, quem homo intendit et cui cupit adhaerere sicut bono proprio : 1° est actus supra omne consilium humanae rationis, et absque praevio motivo naturali ad bonum ; 2° est actus voluntatis et a voluntate ut eliciente actum ; 3° est proinde tale velle ipsius voluntatis, sicut descendere est motus gravis, quia se habet voluntas, mota a Deo, ad hujusmodi novum velle, sicut grave ad motum deorsum ; 4° est tamen *tale velle* liberum, quia voluntas potest dissentire a tali velle ; 5° est enim liberum, et non necessarium, quia Dator gratiae movet suaviter liberum arbitrium secundum conditionem ejus, et Auctor voluntatis *applicat* potentiam liberae voluntatis, mediante infusione gratiae sanctificantis, et fidei et spei et caritatis, quae dantur ad credendum, sperandum et tendendum in Deum per actum supernaturalis dilectionis ; 6° iste primus actus conversionis in Deum est principium et terminus in processu ceterorum actuum, quibus homo, convertens se magis ac magis in Deum, crescit in cognitione et amore et gratia Dei ; 7° in isto primo actu, qui clauditur in omnibus operibus bonis, quibus homo justus meretur vitam aeternam, voluntas tendit in

Deum, ut *patiens*, ut *mota*, ut *determinata* a solo Deo; in aliis vero actibus, ut patiens simul et agens, ut mota simul ac movens seipsam. Quia Deus, Auctor liberi arbitrii nostri, dum movet nos per suam gratiam, facit, ut nos libere velimus duobus modis : 1° ut velimus, movendo nos ipsos ad hoc; 2° ut velimus, moti tantum ab ipso Deo. Inde divisio gratiae in *operantem* et *cooperantem*, de qua infra in q. 111. a. 2.

Quinto : **Ex ordine providentiae atque ordine praedestinationis ad invicem collatis.** — In ordine quidem naturae habet homo, non solum in primo actu simpliciter, sed deinde et in multis negotiis intellectiones ac motiones, advenientes non ex electione et discursu, sed ex Primo Intellectu et Prima Voluntate; et hae motiones sortiuntur Deum ut causam *ratione suae providentiae,* quam habet de creaturis intellectualibus, tamquam de filiis et de nobilissima parte Universi. Atque has motiones divina exercet providentia, secundum naturam recipientis, diversimode. In ordine autem supernaturali gratiae et gloriae, quae est *ordo praedestinationis,* rationalis creatura, quae est capax vitae aeternae, perducitur in ipsam, quasi a Deo transmissa; quoniam ad illud, ad quod non potest aliquid virtute suae naturae pervenire, oportet, quod ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Executio autem hujus ordinis est *passive* quidem in praedestinatis, *active* autem est in Deo. Est autem executio praedestinationis *vocatio* et *magnificatio,* secundum illud Apostoli Rom. 8, 30 : *Quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit.* (I. q. 23. a. 1. et 2.) Hominem enim se praeparare ad lumen gratiae sanctificantis suscipiendum est hominem *converti* ad Deum, et in Deum tendere, sicut in ultimum finem, cui sicut bono proprio cupit adhaerere. Hominem autem sic converti ad Deum est a Deo vocari et justificari, trahi et moveri per illas efficacissimas motiones, quas divina exercet praedestinatio, quae, quantum ad objecta, est quaedam pars providentiae. Si ergo, quantumcumque natura aliqua,

corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo ; si in illis, quae excedunt naturalem cognitionem, indiget homo ad cognoscendam veritatem nova illustratione superaddita naturali illustrationi (a. 1.) ; si in statu naturae corruptae indiget homo, ad diligendum Deum naturaliter super omnia et ad mandata legis adimplenda quoad substantiam operum, auxilio gratiae naturam sanantis (a. 2., 3. et 4.); manifesto evidens est, quod homo, ut se praeparet ad lumen gratiae suscipiendum, indiget auxilio gratiae naturam non modo *sanantis*, sed etiam *elevantis*. Et ideo, quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse, nisi Deo ipsum convertente.

IV

Explanatur adhuc argumentum D. Thomae. Diversi gradus in conversione creaturarum ad Deum.

Deus convertit omnia ad seipsum. Amor est sicut quidam aeternus circulus, propter bonum, ex bono, in bono et ad bonum circumambulans, et in eodem et secundum idem, et procedens et manens semper et restitutus. Quae verba explicans D. Thomas *De div. nom.* 4. lect. 11. sic ait : « Quaedam enim circulatio apparet in amore, secundum quod est ex bono ad bonum ; et ista circulatio convenit aeternitati divini amoris, quia solus motus circularis potest esse perfectus. Iste amor primo est in ipso bono, quod est Deus ; et ex isto bono emanavit in existentia vel creaturas, et iterum in existentibus participatus convertit se ad suum principium. » Deus ergo convertit omnia ad seipsum, convertendo omnia ad amorem suipsius.

Quomodo autem iste aeternus circulus divini amoris participetur ab unaquaque creaturarum secundum diversitatem propriae uniuscujusque naturae, edocet nos D. Thomas *IV. Sent.* dist. 49. q. 1. a. 3. dicens : « In omni ordine mobilium et motorum oportet secundos motores ordinari in finem

primi motoris, per dispositionem impressam in eis a primo motore, sicut patet, cum anima movet manum, et manus baculum, et baculus percutit, quod est finis intentus ab anima; baculus et manus tendunt ad finem ab anima intentum per hoc, quod anima in eis imprimit mediate vel immediate..... In motibus naturalibus impressio, relicta a primo motore in secundis motoribus, est eis *connaturalis;* et ideo operatio, hanc impressionem consequens, est conveniens et suavis. Et ideo dicitur Sap. 8, 1, quia Deus omnia suaviter disponit, quia unaquaeque res, ex natura sibi divinitus indita, tendit in id, ad quod per divinam providentiam ordinatur secundum exigentiam impressionis receptae. Et quia omnia procedunt a Deo, in quantum bonus est, ideo omnia creata, secundum impressionem a Creatore receptam, inclinantur in bonum appetendum secundum suum modum, ut sic in rebus quaedam circulatio inveniatur, dum a Bono egredientia in Bonum tendunt. Haec autem circulatio in quibusdam perficitur creaturis, in quibusdam autem remanet imperfecta. Illae enim creaturae, quae non ordinantur, ut pertingant ad illud Primum Bonum, a quo processerunt, sed solummodo ad consequendam ejus similitudinem qualemcumque, non perfecte habent hanc circulationem: sed solum illae creaturae, quae ad ipsum Primum Principium aliquo modo pertingere possunt, quod solum est rationabilium creaturarum, quae Deum ipsum assequi possunt per cognitionem et amorem, in qua assecutione beatitudo eorum consistit. Et ideo, sicut quaelibet res naturaliter appetit suum bonum, ita quaelibet creatura rationalis suam beatitudinem appetit. »

In omni itaque motu oportet, quod principium et finis motus sint ejusdem ordinis, ac servent inter se convenientem proportionem. Cum omne agens agat propter finem, ideo omnis causa convertit suos effectus ad suum finem; et cum secundum ordinem causarum agentium sit ordo finium, ideo omnes creaturae convertuntur ad ultimum finem per motionem Primae Causae ac Primi Motoris. Quotiescumque ergo movemur in Deum, quomodocumque moveamur, a

Deo ipso movente movemur, et eo modo, quo a Deo movemur, eodem prorsus modo in ipsum Deum intendimus et valemus attingere. Quilibet itaque motus voluntatis nostrae in Deum est *conversio* versus Deum. Quadruplex potest distingui motus seu conversio voluntatis nostrae in Deum, videlicet :

Primo : **Conversio in Deum per dilectionem perfectam in gloria.** — Ad hanc enim conversionem beatam et sempiternam in Deum requiritur *gratia consummata;* gratia, inquam, habitualis conjuncta cum lumine gloriae, mediante perseverantiae dono, quod non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quae est principium omnis meriti. (I-II. q. 114. a. 9.) Unde ad hanc conversionem creatura rationalis indiget esse mota a Deo, in quantum est beatificans per suae essentiae visionem, et in quantum perseverantiae bonum gratis largitur, cuicumque illud largitur. Haec est illa *gratia,* qua angeli in gratia sanctificante creati indiguerunt ad hoc, quod converterentur in Deum, prout est objectum beatitudinis. (I. q. 62. a. 1.)

Secundo : **Conversio in Deum post susceptionem gratiae sanctificantis.** — Altera conversio in Deum est, qua homo praeparatur ad meritorie operandum et ad Deo fruendum; ad hanc autem conversionem homo indiget et gratia gratum faciente et gratiae auxilio, quo movetur a Deo ad agendum per supernaturalem formam ipsius gratiae justificantis. Usus namque gratiae habitualis est ab ipso Deo nos per gratiam actualem movente.

Tertio : **Conversio in Deum ad gratiam sanctificantem suscipiendam.** — Altera vero conversio est, qua homo praeparatur ad ipsum lumen gratiae sanctificantis suscipiendum; ad hanc conversionem homo indiget auxilio gratuito Dei interius animam moventis « duobus modis » (ait D. Thomas), nempe illuminando intellectum et interius inclinando liberam voluntatem motione Dei « inspirantis bonum propositum et

interius animam moventis. » « Sed hoc, quod homo moveatur a Deo, non praeexigit aliquam aliam motionem, cum Deus sit Primum Movens; unde non oportet abire in infinitum. » (I-II. q. 109. a. 6. et ad 3.)

QUARTO : **Conversio in Deum ut in auctorem naturae.** — Altera autem conversio est, qua homo omnisque creatura, etsi non sit rationalis, tendit in Deum, ut ad auctorem et finem boni naturalis; atque conversio ista in homine potest esse dupliciter : 1° secundum communem intentionem boni, et ad hoc indiget illa universali motione, sine qua homo non potest aliquid velle; 2° secundum particularem rationem boni, et ad hoc indiget illa Dei motione, a qua homo habet hoc ipsum, quod seipsum moveat ac determinet per rationem ad volendum hoc vel illud. Ac cum sub hac divina motione homo *non deficit in suo proprio motu*, tunc facit opus rationale et moraliter bonum; ac proinde virtualiter et implicite, vel etiam explicite, secundum voluntatem regulatam per rectam rationem, tendit in Deum, et potest adimplere quoad substantiam operum aliqua mandata legis, et aliqualiter Deum naturaliter diligere.

QUINTO : **Conversio in Deum ut in auctorem gratiae, ante infusionem gratiae sanctificantis.** — Altera denique conversio est media inter conversionem naturalem et conversionem, qua homo perfecte praeparatur ad susceptionem gratiae justificantis; et ad istam etiam homo indiget gratia, quia jam est praeparatio ad gratiam habitualem habendam, sed imperfecta, quae aliquando praecedit tempore donum gratiae gratum facientis. At de hoc ex professo infra q. 112. a. 2. et 3.; et q. 113. a. 7. et 8.

Unde Deus movet nos ad volendum bonum : 1° universali motione, sine qua homo non potest aliquid velle; 2° motione, qua homo determinat seipsum per rationem ad volendum hoc vel illud; 3° motione, qua ipsa duritia et rebellio voluntatis nostrae, per quam deficimus peccando vel possumus deficere, aufertur. Unde Ecclesiae illa miranda oratio :

Oblationibus nostris, quaesumus, Domine, placare susceptis; et ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates. Per Dominum nostrum Jesum Christum[1]: 4° motione, qua motus voluntatis in creatura rationali ordinatur ad consecutionem gratiae gratum facientis; 5° motione, qua creatura rationalis, ornata jam ac perfecta dono habitualis gratiae, movetur ad operandum conformiter ad istam novam agendi formam; 6° motione, qua creatura rationalis movetur ad beatitudinem per donum perseverantiae, quo feliciter consummatur hoc, quod homo convertatur ad Deum, Deo ipsum convertente. Et cum sic divinas distinguimus motiones, mensuram eas ita distinguendi assumimus ex diversis gradibus, quibus Deus, ut Primum Movens, movet nos ad seipsum, Deum ut Bonum et Finem. Nam omnis motio moventis in mobili est *motus;* et omnis motus specificatur ex termino motus, qui est terminus ipsius actus seu operationis. Suo modo et suo gradu semper verificatur, quod Deus movet et convertit hominem ad amorem suiipsius; et eo modo, quo Deus est principium primum movens, est etiam hujus motus liberi arbitrii hominis terminus seu finis. Sine Deo nihil homo potest facere; et sicut nihil naturae sine Deo, ut principio naturali, ita nihil gratiae sine Deo, ut principio gratiae, facere possumus.

Atque in ista reversione creaturae rationalis ad Deum, sicut in finem, a quo sicut a Primo Principio prodierat, attenditur missio invisibilis Spiritus Sancti facta ad omnes, qui sunt participes gratiae : 1° secundum praeparationem ad suscipiendum lumen gratiae, qua justificantur; 2° secundum profectum deinde virtutis et augmentum ipsius gratiae et caritatis; 3° denique, secundum quod perveniunt ad gloriam in ipso principio beatitudinis. (I. q. 43. a. 6.; II-II. q. 24. a. 6.; I. *Sent.* dist. 14. q. 2. a. 2.)

[1] Oratio secreta in sacrificio Missae : 1° Sabbato post 4am dominicam Quadragesimae; 2° in 4a dominica post Pentecosten. Etiam illa orandi formula : « Concede nobis et nostrae voluntatis pravitatem frangere, et tuorum praeceptorum rectitudinem in omnibus adimplere. Omnium nostrum corda ad te converte. » (In vig. Pentec.)

V

ADNOTANDA

PRIMO : **Ordo inter conversionem, qua Deus convertit hominem, et conversionem, qua homo seipsum convertit.** — Cum ergo homo praeparatur ad lumen gratiae suscipiendum, tunc incipit moveri a Deo, *quasi a Deo transmissus* in finem vitae aeternae, et per divinam providentiam misericorditer homo ad bonum dirigitur. Et sic, cum homo se ad gratiam incipit praeparare de novo voluntatem suam convertendo ad Deum, oportet, quod ad hoc inducatur aliquibus exterioribus actionibus, utpote exteriori admonitione, aut corporali aegritudine, aut aliquo hujusmodi ; vel aliquo interiori instinctu, secundum quod Deus in mentibus hominum operatur; vel etiam utroque modo. Haec autem omnia homini ex divina misericordia providentur, et sic ex divina misericordia contingit, quod homo se ad gratiam praeparet. Atque inter *conversionem,* qua Deus convertit nos ad seipsum, et *conversionem,* qua nosmetipsos convertimus ad Deum, est quidam ordo et prioritas, non temporis, sed naturae et causalitatis, ita, quod Deus est, qui stat ad ostium cordis, et qui pulsat, et qui primo aperit, ut postea nos possimus aperire cor nostrum Deo. Deus est enim, qui adaperit cor nostrum in lege sua et in praeceptis; et nec praeparare, nec velle homo potest, nisi hoc Deus in eo operetur. Deus namque ita infundit donum gratiae justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum in his, qui sunt hujus motionis capaces. Unde motus liberi arbitrii naturae ordine praecedit consecutionem gratiae sanctificantis; sequitur autem ipsius gratiae infusionem, ut infra ex professo declarat D. Thomas I-II. q. 113. a. 3. et 8. Vide etiam *De Verit.* q. 24. a. 5.

SECUNDO : **Cum perfecta conversione hominis peccatoris in Deum, ut in auctorem naturae, non stat simul aversio**

ejusdem hominis a Deo, ut auctore gratiae. — Conversio enim hominis ad Deum, ut ad auctorem naturae, tunc completur in suo ordine, cum homo diligit Deum naturaliter super omnia; conversio autem hominis in Deum, ut in auctorem gratiae et gloriae, tunc essentialiter ac formaliter constituitur, cum homo Deum incipit diligere super omnia ex caritate et gratia gratum faciente. Audivimus supra a D. Thoma, quod homo in statu naturae corruptae non potest Deum diligere naturaliter super omnia sine gratia Dei sanantis et reparantis vulnera nostrae naturae. Cum autem homo auxilio gratiae *sanantis* et *reparantis* naturam pertingit usque ad diligendum Deum naturaliter super omnia, eo ipso accipit auxilium gratiae *elevantis* naturam usque ad diligendum Deum etiam supernaturaliter per caritatis infusionem : 1º quia facientibus, quod est in se viribus gratiae, Deus non denegat ulteriorem gratiam; et diligere Deum naturaliter auxilio gratiae naturam sanantis, est hominem facere quod est in se viribus gratiae; 2º quia dilectio Dei naturalis super omnia non modo est dispositio et praeparatio ex *parte hominis* et veluti *materialiter* ad finem ultimum, sed etiam *formaliter* atque *ex intentione Dei* praemoventis hominem et ad se convertentis, auxilio supernaturali gratiae naturam reparantis. — Unde diligere Deum naturaliter super omnia est : *a)* actus supremus et praestantissimus inter omnia opera virtutum moralium, quia est adimplere supremum mandatum legis naturalis, in quo tota lex continetur; *b)* actus pius et salutaris, non tantum ex naturalibus viribus hominis prodiens, sed etiam ex Dei gratia vires naturales sanantis et roborantis; *c)* et ideo actus proportionem habens ad ulteriorem gratiam, qua homo justificetur. Et haec est doctrina expresse tradita a D. Thoma, *Quodl.* 1. a. 8. ad 2. : « Dicendum, quod naturali dilectione, qua Deus super omnia naturaliter diligitur, potest aliquis magis et minus uti; et quando in summo fuerit, tunc est summa praeparatio ad gratiam habendam. » Quod quidem adhuc confirmari potest ex doctrina etiam tradita I-II. q. 89. a. 6.; et *De Verit.* q. 14. a. 11. ad 1.; et Rom. 10. lect. 3.; et infra I-II. q. 112. a. 3.,

ubi ad examen vocabitur axioma illud : *Facientibus quod est in se Deus non denegat gratiam,* ut determinetur orthodoxus illius sensus, et rejiciatur sensus haereticus et erroneus [1].

Tertio : **Annotatio Dominici Soto circa doctrinam D. Thomae in hoc a.** — Soto namque *II. De nat. et grat.* cap. 3. inter alia scribit : « Nemo facultate humana potest sufficienter se ad gratiam disponere, nisi speciali auxilio subnixus ea dispositione, quam infallibiliter et certa lege subsequatur gratia... Neque profecto negatio haec (nisi meus me fallit scrupulus) censenda tantum est, vel Thomae, vel theologorum cujuspiam opinio, sed conclusio, quae ita colligitur ex Sacris Locis, ut aegre possit a viro orthodoxo refutari. Neque S. Thomas hanc tenet conclusionem solum tamquam opinionem, sed revera tamquam fidem Christi, ubi ait : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.....* Oportet ergo praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, sive inspirantis bonum propositum..... De hac (conclusione) dissident Doctores..... Durandus et reliqui dicunt rationem D. Thomae non concludere..... Hoc est, unde isti falluntur, quod putant S. Thomam illa sola ratione connaturali conniti, cum tamen res longe aliter sit; supponit enim veritatem illam tamquam evangelicam, quae omni porro naturali ratione firmior est. Adduxit autem rationem dumtaxat explicationis causa. Unde cum *II. Sent.* dist. 27. et 28. opinionem communem insecutus affirmasset, tunc quod homo ex naturalibus posset se disponere ad gratiam, tunc quod dispositio illa esset meritum de congruo, postmodum in Summa Theologica, Eloquia Sacra et Patrum, cum primis Augustini, sententias meditatius explorans, utrumque retractavit..... Est ergo conclusio hujus capitis,

[1] Unde doctrinam D. Thomae non videntur tenere illi theologi, qui, sicut Satolli *De Grat. Christi.* q. 1. a. 3. concl. 3. ajunt : « Ergo potest homo cum solo auxilio gratiae sanantis diligere Deum super omnia, in quantum est auctor naturae et finis, quin hoc ipso caritate seu gratia gratum faciente diligat. »

quod praeparatio et dispositio sufficiens ad gratiam est : opus et Dei et nostrum. Ejus sc. praevenientis, nostrum autem consentientium et cooperantium. »

Quarto : **Unde haec duo absolute oportet rejicere.** — 1° Affirmare, quod homo ex naturalibus possit se disponere ad gratiam ; 2° affirmare, quod hujusmodi dispositio sit meritum de congruo. « Et ideo (addit Soto) adversus Pelagium, ut patet in Conc. Milevitano et Palaestino, ut refert ad Paulinum Augustinus, non solum definitum est : 1° gratiam nullis meritis dari ; 2° verum neque ullum esse in nobis initium, sed Deum esse inceptorem : de quo seipsum etiam Augustinus *I. Retract.* correxit, qui aliquando fuerat in illo errore, quod saltem initium justitiae nostrae apud Deum esset ex nobis..... Omne meritum a gratia inchoari, nec ulla gratiae praeire merita, nec de condigno, nec de congruo..... Respondere, quod per illam legem non fit proprie debita gratia de justitia, videtur petitio principii, quippe cum inter nos et Deum nulla sit alia justitia vel debitum, quam lex ipsa Dei. Profecto, si Pelagio largita hoc fuisset olim Ecclesia, credo fuisse contentus, quia ipse non contendebat deberi a Deo nobis gratiam propter opera, ut est inter hominem aequalitatis debitum ; sed esset lex illa justa Dei, ut bene agentem ex suis naturalibus infallibiliter reciperet in gratiam suam. Igitur Patres, inter quos praecipue Augustinum auscultemus in locis tam multis citatis, aliisque impendio pluribus, ubi genus omne ac nomen meriti, gratiae praevium, inauditum vult esse Christianis. » — Inde apparet, quid sit et quantum valeat « illa lex subveniendi hominibus, quam Christus et Pater Aeternus statuerunt de auxiliis et donis, quae nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis..., ut quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere, quod in nobis est, praesto nobis essent auxilia gratiae » ; quod est fundamentale principium in Concordia Molinae. Fuissetne Pelagius contentus, si illi Ecclesia permitteret *talem legem*, qualem Molina tradit Concord. q. 14. a. 13. disp. 10. ?

Quinto : **D. Thomas II. Sent. dist. 27. q. 1. a. 4. et dist. 28. q. 1. a. 4. numquam dixit, quod homo ex naturalibus possit se disponere ad gratiam, nec quod hujusmodi dispositio sit meritum de congruo.** — Scripsit quidem : « Ideo, aliis consentiendo, dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex solo libero arbitrio se homo potest praeparare ; faciendo enim quod in se est, gratiam a Deo consequitur. Hoc autem solum in nobis est, quod in potestate liberi arbitrii constitutum est. » Abs dubio, quod si hujusmodi verba ad litteram, ut sonant, et seorsum a contextu accipiantur, sensum totaliter contrarium ad doctrinam in Summa Theologica in hoc a. et in aliis traditam videntur reddere. Attamen dicendum, quod haec verba « solo libero arbitrio » non excludunt *gratiam actualem*, sed tantum *habitualem*. Quod constat :

1° Quia in hoc ipso a. ait : « Gratia dupliciter potest accipi : 1° vel ipsa divina providentia, quae omnibus rebus *gratis* impendit ex sua bonitate ea, quae ipsis conveniunt ; 2° vel aliquod donum habituale..... Si primo modo accipitur gratia, nulli dubium est, quod homo sine gratia non potest se praeparare ad habendam gratiam gratum facientem ; mutatio voluntatis effici non potest sine aliquo movente per modum excitantis ; omne enim motum necesse est ab alio moveri..... Homo non potest se ad gratiam praeparare, nec aliquod bonum facere sine Dei auxilio ; et ideo rogandus est, ut nos ad se convertat, et etiam alios. Nec tamen oportet, quod illud auxilium *semper* sit per aliquod habitum infusum, sed potest esse : 1° per *multa*, quae exterius sunt salutis occasio ; 2° et per *ipsum actum interiorem*, quem Deus in nobis causat. »

2° In a. 1. ejusdem q. dixerat ad 3. : « Deus non tantum adjuvat nos ad bene agendum : *a)* per habitum gratiae ; *b)* sed etiam *interius* operando in ipsa voluntate, sicut in quàlibet re operatur ; *c)* et *exterius* occasiones et auxilia praebendo ad bene agendum ; et sine his omnibus nullus benefacere potest ; oportet enim, quod, sicut motus difformes regulantur a motu uniformi, ita voluntates nostrae, quae in bonum et malum flecti possunt, dirigantur ab illa voluntate, quae non nisi recta posset. »

3° In a. 3. : « Sed si gratia pro divina voluntate *gratis* in nobis omnia bona causante accipiatur, tunc dicendum, quod neutro modo homo sine gratia praecepta implere potest; et ideo Pelagius erravit, qui simpliciter impleri praecepta legis posse sine gratia posuit. »

4° In a. 4. « Claritas illa, quae circumfulsit Paulum, fuit claritas corporalis, quae fuit quaedam occasio, quae ipsum induxit, ut se ad gratiam habendam praepararet, dejiciendo ipsum et conterendo ; et cum se ad gratiam praeparavit, gratiam consecutus est. Non tamen oportet, quod antequam gratiam gratum facientem acceperit, sibi aliquod lumen gratiae gratis datae infusum fuerit ; unde non dicitur, quod intus fulserit claritas, sed quia eum circumfulsit exterius. Ita etiam et aliis, qui ad Deum convertuntur, occasiones salutis Deus praeparat. »

5° « Nec differt quidquid sit illud, quod hujusmodi variationis occasionem praebeat, quasi voluntatem excitando, sive sit admonitio hominis, vel aegritudo corporis, vel aliquid hujusmodi, quae omnia constat divinae providentiae subjecta esse et in bonum electorum ordinata. Unde quidquid illud fuerit, quod hominem excitaverit ad convertendum se, ut gratiam gratum facientem accipiat, gratia gratis data dici potest ; et sic sine gratia gratis data homo se ad gratiam non praeparat, etiam si gratia gratis data dicatur *ipse actus liberi arbitrii, quem Deus in nobis facit,* quo ad gratiam gratum facientem praeparamur. »

Ex quibus omnibus patet D. Thomam minime excludere, sed tradere necessitatem gratiae actualis seu gratuitae divinae motionis ad hoc, quod homo se praeparet ad gratiam habitualem suscipiendam ; etenim Angelicus Doctor enumerat diversa genera gratiarum, quibus Deus excitat, trahit et immutat voluntatem hominis, nempe : 1° *occasiones salutis* et *quaedam exteriora,* ut admonitio hominis, aegritudo corporis et alia hujusmodi, ut à divina providentia in bonum electorum ordinantur ; 2° *quaedam interiora,* ut inspiratio, doctrina, etc. ; 3° quaedam supernaturalia, ut claritas, quae circumfulsit Paulum ; 4° quaedam, quibus supernaturalia

obtinentur, ut orationes, quibus Deus rogandus est, ut nos ad se convertat; 5º quaedam, quae revera pertinent ad physicam praemotionem, et quidem ordinis supernaturalis, sicut ea, quibus Deus nos juvat « interius operando in ipsa voluntate »; sicut « ipse actus interior, quem Deus in nobis causat »; sicut « *ipse actus liberi arbitrii, quem Deus in nobis facit, quo ad gratiam gratum facientem praeparamur.* »

Unde fortasse minus clare, minus distincte et minus ordinate, sed, quoad substantiam, eadem videtur esse doctrina circa necessitatem gratiae in libro Sententiarum et in Summa Theologica. Quapropter Cajetanus in suis Commentariis supra hunc a. 6. se referens ad verba D. Thomae, quae nunc dijudicamus, concludit : « Ac per hoc, quod facere hominem quod in se est ita, ut per hoc sit sufficienter praeparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est), aliquid gratiae est; ideo, sine Deo, ut specialiter influit gratiam, quod est dicere sine speciali adjutorio Dei, non potest homo facere quod in se est, et non potest praeparare se ad gratiam; quidquid in *II. Sent.* dist. 28. a. 4. *minus digestum* fuerit. »

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Fuga mali continet duo.** — Hactenus tractavit D. Thomas de *necessitate gratiae* ad bonum faciendum, videlicet ad cognoscendam veritatem, et ad operandum

bonum, ad Deum super omnia naturaliter diligendum, ad mandata legis omnia adimplenda, ad merendam vitam aeternam, et ad se praeparandum ad gratiae sanctificantis susceptionem. In duobus nunc subsequentibus articulis *de necessitate gratiae* respectu mali fugiendi sermo instituitur. Haec autem fuga mali habet duos gradus, quorum alter est *non peccare,* alter vero *a peccato resurgere.* De hoc in a. 7. ; de illo in a. 8. peragitur.

Secundo : **Quid sit a peccato resurgere.** — Resurgere a peccato non est idem, ut ipse D. Thomas advertit, *quod cessare ab actu peccati;* sed resurgere a peccato est reparari hominem ad ea, quae peccando amisit. Incurrit autem homo triplex detrimentum peccando, sc. : *maculam, reatum poenae,* et *corruptionem naturalis boni.*

Tertio : **Quid sit macula peccati.** — Macula enim, ut D. Thomas docet I-II. q. 86. a. 1. et 2., remanet in anima etiam transeunte actu peccati, et significat non aliquid positivum, nec solam privationem, sed privationem quamdam nitoris animae in ordine ad suam causam, quae est peccatum; et ideo diversa peccata diversas maculas inducunt. Est autem quasi *quidam* animae *tactus,* quando inhaeret aliquibus rebus per amorem. Cum autem peccat, adhaeret aliquibus rebus contra lumen rationis et divinae legis; et sic inordinate eis inhaerendo, anima sua actione se inquinat. Atque ex tali contactu provenit detrimentum duplicis nitoris: 1° nitoris, quem anima hominis habet ex refulgentia luminis rationis, per quam in suis actibus dirigitur; 2° et nitoris, quem habet ex refulgentia divini luminis, sc. sapientiae et gratiae, per quam etiam homo perficitur ad bene et decenter agendum.

Quarto : **Quid sit reatus poenae.** — *Reatus poenae* sequitur necessario ad peccatum ; nam eo ipso, quod est actus inordinatus, poenam secum trahit ac necessario inducit. Qui enim contra aliquem ordinem agit, ab ipso ordine

consequens est quod deprimatur; quae quidem *depressio* poena est, ut ex professo explicat D. Thomas I-II. q. 87.

Quinto : **Ad haec adjungere oportet corruptionem naturalis boni.** — Nam juxta quod docet Angelicus Doctor I-II. q. 85. a. 1., bonum naturae duplex est, sc. : 1° bonum, quod nec tollitur, nec diminuitur per peccatum, ut ipsa naturae principia et proprietates inde fluentes, v. g. potentiae animae et alia hujusmodi; atque de his bonis verificatur axioma illud : *Naturalia manent integra post peccatum*; 2° bonum vero aliud, nempe : inclinatio, quam homo a natura habet ad virtutem; et bonum istud, non quidem ex parte radicis, sed ex parte termini, diminuitur per peccatum, et hujusmodi diminutio *corruptio* dicitur.

II

CONCLUSIO

Ad hoc, quod homo a peccato resurgat, requiritur auxilium gratiae : 1° et quantum ad habituale donum; 2° et quantum ad interiorem Dei motionem.

Arg. 1um. — Ex definitionibus Conciliorum. Conc. Araus. II. — *a)* Can. 4. : « Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti : *Praeparatur voluntas a Domino*, et Apostolo salubriter praedicanti : *Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.* »

b) Can. 7. : « Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit, aut eligere... posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti..., haeretico fallitur spiritu, non

intelligens vocem Dei in evangelio dicentis : *Sine me nihil potestis facere...* »

c) Can. 9. : « Divini est muneris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. »

d) Can. 13. : « Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi non potest reparari. Quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi. Unde ipsa Veritas dicit : *Si Filius vos liberaverit, tunc vere liberi eritis.* »

e) Can. 14. : « Nullus miser de quacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praevenitur, sicut dicit Psalmista : *Cito anticipet nos misericordia tua, Domine;* et illud : *Deus meus, misericordia ejus praeveniet me.* »

f) Can. 15 : « *Ab eo,* quod formavit Deus, mutatus est Adam, sed in pejus per iniquitatem suam; *ab eo,* quod operata est iniquitas, mutatur fidelis, sed in melius per gratiam Dei. Illa ergo mutatio fuit praevaricatoris primi; haec, secundum Psalmistam, *mutatio dexterae Excelsi.* »

Ex quibus omnibus, tamquam certum ac de fide definitum habetur, quod homo, ut a peccato resurgat, indiget gratia quantum ad duo, sc. : 1° quantum ad *infusionem* Spiritus Sancti, quod est per habituale donum gratiae et caritatis; 2° quantum ad *interiorem Dei motionem,* quae fit per operationem Spiritus Sancti, qua ipse operatur in nobis velle et perficere.

Conc. Trid. — a) Sess. 6. cap. 1. : « Primum declarat Sancta Synodus, ad justificationis doctrinam probe et sincere intelligendam oportere, ut unusquisque agnoscat et fateatur, quod cum omnes homines in praevaricatione Adae innocentiam perdidissent, facti immundi, et, ut Apostolus inquit, *natura filii irae,* quemadmodum in decreto *De peccato originali* exposuit, usque adeo servi erant peccati, et sub potestate diaboli ac mortis, ut non modo Gentes per vim naturae, sed ne Judaei quidem per ipsam etiam Litteram legis Moysi, inde liberari aut surgere possent; tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum. »

b) Cap. 5. declarat necessitatem gratiae quoad interiorem motionem, qua Deus : 1° *tangit* cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem; 2° *movet* ipsam liberam voluntatem, ut ipse homo sub gratia Dei moventis possit sua etiam libera voluntate *se movere ad justitiam coram Deo.*

c) Cap. 7. declarat necessitatem gratiae quoad habituale donum; quoniam « justificatio... non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum; unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. Hujus justificationis causae sunt : 1° *finalis* quidem, gloria Dei et Christi, ac vita aeterna; 2° *efficiens* vero, misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat...; 3° *meritoria* autem, dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus...; 4° *instrumentalis* item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contingit justificatio; 5° demum *unica formalis causa* est justitia Dei, non qua Ipse justus est, sed qua nos justos facit. »

Arg. 2um. — Ex Sacra Scriptura. Gal. 2, 21 : « Si enim per Legem justitia, *ergo Christus gratis mortuus est* », id est sine causa. Quod D. Thomas explicans etiam Gal. 2. lect. 6. scribit : « Si... opera legis sufficiunt ad justificandum hominem, Christus sine causa mortuus est, et frustra, quia ad hoc mortuus est, ut nos justificaret... Quod si hoc per Legem fieri posset, superflua fuisset Christi mors. Sed non gratis mortuus, nec in vacuum laboravit, ut dicitur Is. 49, 4, quia per Ipsum solum gratia justificans et veritas facta est, ut dicitur Joh. 1, 17. Si qui ante passionem Christi justi fuerunt, hoc etiam fuit per fidem Christi venturi, in quem credebant et in cujus fide salvabantur. »

Arg. 3um. — Ex ratione. Resurgere a peccato est reparari hominem ad ea, quae peccando amisit, sc. : 1° ad *decorem gratiae,* quo homo privatur ex deformitate peccati, incurrendo maculam; 2° ad *ordinem naturae rationalis,* qui sublatus fuit per voluntatem ipsius hominis Deo non subjectam, et per cujus subtractionem hominis natura manet

deordinata et naturae bonum aliquod corruptum; 3° ad *remissionem poenae aeternae,* cujus reatum homo incurrit mortaliter peccando. Sed ad haec tria reparanda homo indiget auxilio gratiae: 1° quantum ad habituale donum: 2° quantum ad interiorem Dei motionem.

1° Quantum ad habituale donum: quia sine gratia sanctificante intelligi non potest decor animae, nec ordo naturae, nec remissio culpae seu poenae aeternae. Non decor animae; nam ex ipso lumine gratiae gratum facientis provenit. Nec ordo naturae; nam non reparatur nisi per subjectionem et amicitiam hominis ad Deum, quae fit per caritatem. Nec culpa ac reatus poenae aeternae; nam remitti non potest, nisi ab ipso Deo, per cujus gratiam sanctificantem nos ex inimicis immutamur in amicos, atque ex statu injustitiae transmutamur ad statum justitiae.

2° Quantum ad interiorem Dei motionem: quia habituale donum gratiae in adultis non infunditur, nisi homo se praeparet ad lumen gratiae suscipiendum; atque ex dictis in a. 6. antecedenti patet, quod homo non potest se praeparare ad lumen gratiae suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis.

III

ADNOTANDA

Primo: **In hoc a. novum accipimus ex D. Thoma argumentum ad ostendendum, quod perfecta conversio hominis in Deum, ut auctorem naturae, nequit stare simul cum hominis aversione a Deo, ut ab auctore gratiae.** — Etenim perfecta conversio hominis in Deum, ut auctorem naturae, importat in ipso homine reparationem naturae et subjectionem humanae voluntatis ad Deum: quod quidem est unum ex illis tribus, ad quorum reparationem requiritur habituale donum, quod est gratiae lumen. Unde D. Thomas

ait conceptis verbis : « Ordo naturae reparari non potest, ut sc. voluntas hominis Deo subjiciatur, nisi Deo voluntatem hominis ad se trahente... Humana natura defluens per actum peccati, quia non manet integra, sed corrumpitur, non potest per seipsam reparari neque etiam ad bonum sibi connaturale, et multo minus ad bonum supernaturale justitiae. » Non datur ergo post lapsum *status medius* inter subjectionem hominis ad Deum ut principium et finem naturae, et inter subjectionem ad Deum ut principium et finem gratiae. Quam D. Thomae doctrinam tradit expresse Cajetanus in hunc a. dicens : « Post lapsum non datur medius status inter conversionem ad Deum supernaturalem finem et aversionem ab ipso; licet ante lapsum dari potuerit medius status, quo in natura integra nec aversus nec conversus erat homo ad Deum supernaturalem finem. Fuisset quippe tunc homo subjectus Deo simpliciter, non includendo nec excludendo ordinem gratiae; post lapsum autem oportet in conversione ad Deum simpliciter includi ordinem gratiae. »

Atque hanc doctrinam propugnabat olim P. Lemos in Congregatione XX. *De Auxiliis* coram Clemente VIII., atque exinde inferebat cum ipso D. Thoma hominem per actus naturales se disponere ad fidem et gratiam, sed *per actus naturales ex objecto, productos tamen ex divino auxilio*. Atque ita, si puer perveniens ad usum rationis se convertat, ex divino sc. auxilio, in Deum auctorem naturae, in prosecutione boni et fuga mali, a Deo recipiet gratiam et emundabitur a peccato originali : « quia cum perfecta conversione ad Deum auctorem naturae non stat aversio a Deo. Licet enim ille actus ex objecto sit naturalis, tamen, quia est elevatissimus, non potest fieri nisi ex auxilio divino; sicut visio caeco restituta, ex objecto naturalis est, licet ex principio sit supernaturalis per miraculum. Et ista est Sancti Thomae manifesta doctrina [1]. »

[1] Atque istam S. Thomae manifestam doctrinam propugnat etiam ac illustrat BELLARMINUS VI. *De grat. et lib. arbit.* cap. 7., ubi ex professo ostendit : *Non posse sine auxilio gratiae diligi Deum,*

SECUNDO : **Quomodo exsurgere a peccato pertineat ad actum liberi arbitrii,** declarat D. Thomas in responsione ad 1. dicens : « Et ideo cum dicitur : *Exsurge et illuminabit te Christus*, non est intelligendum, quod tota exsurrectio a peccato praecedat illuminationem gratiae; sed quia, cum homo per liberum arbitrium a Deo motum surgere conatur a peccato, recipit lumen gratiae justificantis. » Quod quidem adhuc

neque ut auctorem naturae, neque ut largitorem gratiae et gloriae. « Atque hanc (addit) non dubitamus sententiam esse S. Augustini, imo etiam Scripturarum et Conciliorum, quicquid aliqui minus considerate in hac parte scripserint... Pelagius non docebat dilectionem, quae nascitur ex habitu infuso, viribus naturae haberi posse, et tamen Augustinus aliique Patres Scripturas a nobis allegatas adducebant contra Pelagianos, qui contendebant Deum diligi posse sine auxilio gratiae. » Et postquam Bellarminus probavit suum assertum : 1º ex Scriptura ; 2º ex Concilliis ; 3º ex testimoniis SS. Augusti et Prosperi, affert has rationes :

« *Prima ratio.* Amor Dei super omnia, etiamsi Deum solum respiciat ut auctorem naturae, non patitur secum ullum affectum inordinatum, imo includit odium rerum omnium delectabilium contra legem Dei. Ergo, si potest hic amor naturae viribus obtineri, poterit homo naturae viribus implere omnia mandata, vivere sine omni peccato, imo et a praeteritis sine gratia Dei justificari. Nam implicat contradictionem, ut quis in peccato mortali sit, et non sit aversus a Deo et conversus ad creaturas. Proinde vel per amorem illum Dei super omnia justificabitur a peccatis, vel certe simul erit aversus a Deo et conversus ad Deum, aversus a creatura et conversus ad creaturam. At posse hominem solis naturae viribus implere omnia mandata, vivere sine peccato, et a praeteritis delictis justificari, manifesti sunt Pelagiani errores. »

« *Secunda ratio.* Dilectio Dei super omnia est ultima et maxima dispositio ad gratiam remissionis peccatorum, ita ut non praecedat eam remissionem ullo spatio temporis; nam Deus diligentes se diligit. Et *qui diligit me* (inquit Dominus, Joh. 14, 21), *diligetur a Patre meo.* Et peccatrici remissa sunt peccata multa, *quoniam dilexit multum* (Luc. 7, 47). Quare, si posset homo suis viribus semper diligere Deum super omnia, posset sine ulla Dei gratia praeveniente pertingere ad remissionem peccatorum. Quae est ipsissima haeresis Pelagii ex Augustino in libro I. ad Bonifacium capite ultimo. » — Haec Bellarminus, ex quibus magis patent, quae dicta sunt in a. 3. et 4. et 6. hujus quaestionis.

magis declarat Ephes. 5. lect. 5. : « *Surge qui dormis, et exsurge a mortuis; et illuminabit te Christus.* Sed numquid possumus per nos resurgere a peccato, quia dicit : *Surge et illuminabit te Christus?* Respondeo : Dicendum est, quod ad justificationem impii duo requiruntur, sc. : 1º liberum arbitrium cooperans ad resurgendum; 2º ipsa gratia. Et certe hoc ipsum habet liberum arbitrium a gratia praeveniente, et postea, meritorie operari a gratia subsequente. Unde dicitur Thren. 5, 21 : *Converte nos, Deus, et convertemur.* »

Et ibid., lect. 7. ipse Angelicus Doctor addit : « Numquid habemus Spiritum Sanctum in nostra potestate? Respondeo et dico, quod habere Spiritum Sanctum est dupliciter : 1º vel *receptive,* et sic non est in nostra potestate eum recipere, sed ex dono Dei eum recipimus. Rom. 5, 5 : *Caritas Dei diffusa est in cordibus per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis; 2º vel dispositive,* et sic adhuc non sumus sufficientes eum recipere, id est, nos disponere sine gratia Dei. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* » (II Cor. 3, 5.)

Et II Cor. 3. lect. 1. : « In quolibet processu operis, primo est assensus, qui fit cogitando; deinde collatio per verbum, et postmodum impletio per opus. Unde fit, ut sic nec cogitare quis a se habeat, sed a Deo; non est dubium, quod non solum perfectio operis boni est a Deo, sed etiam inchoatio. Philipp. 1, 6 : *Qui coepit in vobis opus bonum, perficiat usque in diem Christi Jesu.* Et hoc est contra Pelagianos dicentes, quod inchoatio boni operis est ex nobis, sed perfectio est a Deo. Is. 26, 12 : *Domine... omnia opera nostra operatus es nobis.* Sed ex hoc, ne videatur tollere libertatem arbitrii, dicit : *a nobis, quasi ex nobis.* Quasi dicat : Possum quidem aliquid facere, quod est liberi arbitrii, sed hoc quod facio, non est ex me, sed a Deo, qui hoc ipsum posse confert. Ut sic et libertatem hominis defendat, cum dicit : *a nobis,* id est, a nostra parte; et divinam gratiam commendet, cum dicit : *quasi ex nobis* sc. procedat, sed a Deo. »

Tertio : **Alter hujusce quaestionis aspectus.** — Quaestio proposita in hoc a. 7. alium habet aspectum, sub quo ventilatur a D. Thoma in III. q. 86. a. 1. et *III. C. Gent.* cap. 156. Sicut enim praesens quaestio in hoc a. a D. Thoma resolvitur, militat contra Pelagianos; sic, sub altero aspectu posita, habet, e regione adversa, errorem Novatianorum, qui dixerunt, quod de peccatis post baptismum commissis homo veniam consequi non potest, ac perinde nec ab his peccatis exsurgere. Dicere autem, quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis poenitere non possit, erroneum esse, multipliciter ostendit D. Thomas III. q. 86. a. 1. Primo quidem, quia per hoc tolleretur libertas arbitrii. Secundo, quia per hoc derogaretur virtuti gratiae, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris, quocumque Deus voluerit. Tertio, quia repugnat divinae misericordiae : vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Quarto, quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam poenitentia operatur, sicut et cetera sacramenta. Atque *III. C. Gent.* cap. 156. per sex argumenta demonstrat hominem in praesenti vita, si in peccatum ceciderit, posse semper reparari ad bonum. Nam 1° ex parte hominis remanet in eo *aptitudo, ut moveatur ad bonum ;* 2° ex parte Dei, *nulla est potentia in anima humana, quae non sit reducibilis in actum per potentiam activam divinam.*

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum homo sine gratia possit non peccare

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Posse peccare non est de essentia libertatis.** — Cum ergo homo nequeat resurgere a peccato sine auxilio gratiae, restat adhuc inquirendum, utrum saltem possit absque gratia cessare ab actu peccati seu fugere peccatum. Notandum ante omnia cum D. Thoma *II. Sent.* dist. 4. q. 1. a. 1., quod *posse peccare* non est pars libertatis, quia non requiritur ad libertatem voluntatis, ut *in peccatum possit ;* sed sufficit ad rationem libertatis, ut in utrumque contradictorium possit, quamvis in his, qui peccare possunt, per liberum arbitrium peccatur. Nec peccare, nec peccare posse est libertas aut libertatis pars, licet sit quoddam libertatis signum ; alioquin nec Deus, nec angeli Dei, nec beati libertate gauderent, cum peccare non possint [1].

SECUNDO : **Voluntas potest sumi dupliciter.** — 1° vel pro ipsa potentia voluntatis ; 2° vel pro actu ejus. Primo modo

[1] De hoc eleganter S. ANSELMUS in dialogo *De lib. arbit.* cap. 1. : « Libertatem arbitrii non puto esse potentiam peccandi et non peccandi. Quippe si haec ejus esset definitio, nec Deus, nec angeli, qui peccare nequeunt, liberum haberent arbitrium : quod nefas est dicere..... Quapropter talem oportet dare definitionem libertatis arbitrii, quae nec plus, nec minus illam (potentiam peccandi) contineat. Quoniam ergo liberum arbitrium divinum et bonorum angelorum peccare non potest, non pertinet ad definitionem liberi arbitrii *posse peccare*. Denique nec libertas, nec pars libertatis est *potestas peccandi.* »

voluntas, qua peccatur, a Deo est ; secundo autem modo, quoad actus defectum, a Deo non est. Hic autem defectus, secundum quem potentia operativa creaturae *actum deficientem* aliquando producit, oritur veluti a sua propria radice ex ipsa creatura, secundum quod ex nihilo facta est. Sic igitur potentia peccandi, quantum ad id, quod potentiae est, a Deo est ; sed quantum ad defectum, qui implicatur, dum deficit in sua operatione, non est a Deo.

Tertio : **Quoad ipsum actum peccati distinguere oportet inter ipsam substantiam actus et deformitatem.** — Nam ut D. Thomas tradit I-II. q. 79. a. 2. : « Actus peccati est *ens* et est *actus*, et ex utroque habet, quod sit a Deo. Omne enim ens, quocumque modo sit, oportet quod derivetur a Primo Ente..... Omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit, nisi secundum quod est in actu. Omne autem ens actu reducitur in Primum Actum, sc. Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam Actus... Et secundum hoc Deus est causa actus peccati, non tamen est causa peccati, quia non est causa hujus, quod actus sit cum defectu. »

Quarto : **Posse vel non posse nos aliquid, duplicem habet sensum.** — 1º juxta modum, quo dicitur *posse* a naturali potentia ; 2º juxta modum, quo dicitur *posse* a facultate habitus. Sic *posse* scire conclusiones alicujus scientiae dicitur, uno modo, ex naturali potentia intellectus, et alio modo, ex cognitione principiorum illius scientiae. Primo modo *posse* dicitur secundum potentiam remotam ; altero modo, secundum potentiam propinquam. In proposito est quaestio de *posse* vel *non posse*, praesertim secundum potentiam propinquam, quatenus sc. potentiae operativae hominis sine gratia sunt privatae habitibus virtutum et carent inhaesione fini ultimo ; et e contra habent adhaesionem ad malum finem et subjacent impraemeditationibus atque etiam deordinatis inclinationibus per modum habitus vitiosi. Et dico praesertim secundum potentiam propinquam, quia etiam *posse* vel *non posse* intelligi aliqualiter potest de

ipsis potentiis animae, quatenus per peccatum originale fuerunt *vulneratae* in suis naturalibus ; ac proinde manet diminuta inclinatio ipsa ad virtutem, quam homo a natura habet.

QUINTO : **Potentia physica et moralis dicta.** — Unde, si potentia naturalis liberi arbitrii hominis in seipsa consideretur, quatenus homo per eam potest agere vel non agere, agere hoc vel illud, planum est, quod dicere oportet hominem *posse* vitare vel fugere peccatum ; aliter non esset liber, ac perinde nec peccaret. Sed si consideretur, attentis omnibus circumstantiis exterioribus et interioribus animae, et secundum quod de facto ut in pluribus continget, tunc in hoc sensu homo non effugiet peccata, non superabit omnia pericula aut tentationes. Primo modo dicitur *potentia physica ;* altero modo, *potentia moralis.* Quod uno verbo explicavit Cajetanus in a. 3. hujus quaestionis dicens : hominem habere *potentiam remotam,* non vero *proximam* ad tentationes vincendas ; id est, habere *libertatem,* non autem *sufficientiam.*

II

CONCLUSIO I.

Secundum statum quidem naturae integrae, etiam sine gratia habituali, poterat homo non peccare, nec mortaliter nec venialiter ; non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conservantis.

Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Eccli. 15, 18 : *Ante hominem vita et mors, bonum et malum ; quod placuerit ei, dabitur illi.* Quae quidem verba intelliguntur de homine secundum statum naturae integrae, quando nondum erat servus peccati, ita quod habebat virtutem ex proprio suae naturae vigore ad vitanda omnia peccata, ut D. Thomas respondet ad 3.

Arg. 2um. — Peccare nihil aliud est, quam recedere ab eo, quod est secundum naturam. Sed *recessum* ab eo, quod est secundum naturam rationalem, vitare homo poterat in statu naturae integrae, etiam sine auxilio gratiae habitualis, quia : 1° poterat sine gratiae auxilio diligere Deum naturaliter super omnia ; 2° poterat omnia legis mandata, quoad substantiam operum, adimplere ; 3° ex naturalibus nullum adhuc aderat obex seu impedimentum. Consequenter in tali statu, etiam sine gratia habituali, poterat homo non peccare, nec mortaliter nec venialiter. In statu enim innocentiae homo non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter. (I-II. q. 89. a. 3.)

CONCLUSIO 2.

In statu autem naturae corruptae homo, gratia habituali sanante naturam, potest abstinere ab omni peccato mortali, non autem potest abstinere ab omni peccato veniali.

Arg. 1um. Pro utraque parte conclusionis. — Conc. Trid. Sess. 6. can. 23. : « Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum, qui labitur et peccat, numquam vere fuisse justificatum ; aut contra, posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia : anathema sit. » Et can. 18. : « Si quis dixerit praecepta homini etiam justificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia : anathema sit. » Unde homo, sub gratia justificante constitutus, *potest* abstinere ab omni peccato mortali, non autem *vitare* omnia venialia, nisi ex speciali Dei privilegio.

Arg. 2um **quoad 1am partem.** — Ex doctrina D. Thomae I-II. q. 74. a. 4. : « Peccatum mortale non potest esse in sensualitate, sed solum in ratione. » Sed sanatio, qua gratia

habitualis sanat naturam, primo fit in praesenti vita secundum mentem. Unde, cum gratia habituali sanante naturam secundum mentem, potest homo abstinere ab omni peccato mortali, quod in ratione consistit.

Arg. 2um **quoad 2am partem.** — Appetitus carnalis nondum totaliter reparatur per gratiam justificantem. Quapropter Apostolus Rom. 7, 25 in persona hominis reparati dicit : *Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.* Ergo, propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, homo etiam cum gratia habituali non potest abstinere ab omni peccato veniali.

Consequentia patet : 1º quia sensualitatis *motus singulos* quidem ratio reprimere potest, et ex hoc habent rationem peccati et voluntarii ; *non* autem *omnes,* quia dum uni resistere nititur, fortassis alius insurgit ; 2º etiam, quia ratio non semper potest esse pervigil ad hujusmodi motus vitandos.

Quod D. Thomas supra I-II. q. 74. a. 3. ad 2. ita etiam declarat : « Perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitem, qui numquam tollitur in hac vita ; transit enim peccatum originale *reatu,* et remanet *actu.* Sed talis corruptio fomitis non impedit, quin homo rationabili voluntate possit reprimere *singulos motus inordinatos* sensualitatis, si praesentiat ; puta, divertendo cogitationem ad alia. Sed dum homo cogitationem ad aliud divertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere ; sicut cum aliquis transfert cogitationem suam a delectationibus carnis, volens concupiscentiae motus vitare, ad speculationem scientiae, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriae impraemeditatus. Et ideo non potest homo vitare *omnes hujusmodi motus* propter corruptionem praedictam. Sed hoc solum sufficit ad rationem peccati voluntarii, quod possit vitare singulos. » Vide etiam *De Malo* q. 7. a. 6. ad 8.

Inde illud S. Augustini *De nat. et grat.* cap. 36. : « Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccato agitur, haberi volo quaestionem..... Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos

sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare, utrum essent sine peccato, quid fuissent responsuros putamus? Non ne una voce clamassent : *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est.* »

III

CONCLUSIO 3.

Antequam hominis ratio reparetur per gratiam justificantem, potest singula peccata mortalia vitare et secundum aliquod tempus; sed quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest.

Quoad 1^am^ partem. — Quoniam, si homo existens in peccato mortali non possit singula peccata mortalia vitare, peccando non peccaret; nullus enim peccat in eo, quod vitare aliquo modo non potest. Et ex alia parte non habuisset tunc exercitium liberi arbitrii, si homo, in peccato existens, singulos actus peccati vitare non possit. Quod est erroneum et experientiae contrarium.

Quoad 2^am^ partem. — Arg. 1um. — Sicut inferiori appetitu non totaliter subjecto rationi, non potest esse, quin contingant inordinati motus in appetitu sensitivo, ita etiam, ratione hominis non totaliter existente subjecta Deo, consequens est, ut contingant *multae inordinationes* in ipsis actibus rationis : 1° quia homo non habet per gratiam justificantem cor suum firmatum in Deo; 2° quia habet privationem subjectionis suae voluntatis et suorum omnium Deo; 3° quia habet ex peccato mortali praeconceptum finem malum et aversionem a fine ultimo, et homo operatur praecipue in repentinis secundum finem praeconceptum et secundum habitum praeexistentem; 4° quia occurrunt multa, propter quae consequenda vel vitanda homo recedit a Deo, contemnendo

praecepta ipsius; 5° quia ex conditione hominis, non habentis gratiam sanctificantem. sunt : *a) pronitas* ad operandum secundum malum praeconceptum finem, aut praeexistentem habitum vitiosum; *b) impossibilitas* semper essendi in praemeditatione rationis ad operandum praeter et contra inclinationem habitus; *c) infirmitas* naturae adhuc non reparatae, a qua inchoat impotentia vitandi omne malum. Igitur, antequam homo reparetur per gratiam justificantem, etsi possit singula peccata mortalia vitare, quia non est necesse, quod continuo peccet actu, attamen, quod diu maneat absque peccato mortali, esse non potest.

Arg. 2um. — Oportet effectui universali causam universalem, ut propriam, respondere; unde in homine, non habente hanc causam universalem, non erit hic effectus universalis. Sed causa propria et universalis et absoluta vitandi omnia peccata mortalia nulla est in homine, nisi *subjectio* voluntatis ad Deum per gratiam justificantem, per quam homo subditur Deo et in ipso constituit finem ultimum voluntatis suae. Ergo quamvis homo istud vel illud peccatum mortale possit vitare ex hoc vel illo motivo honesto, universaliter tamen et absolute, sine gratia habituali, unde provenit universale et absolutum motivum vitationis omnium peccatorum, non valebit omnia mortalia peccata vitare.

Arg. 3um. — Ex testimoniis SS. PP. *a)* S. Augustinus *De perfectione justitiae* in fine : « Quisquis negat nos orare debere, ne intremus in tentationem; negat autem hoc, qui contendit ad non peccandum gratiae Dei adjutorium non esse homini necessarium, sed sola lege accepta humanam sufficere voluntatem; ab auribus omnium removendum et ore omnium anathematizandum non dubito. » *b)* S. Gregorius Magnus *XXV. Moral.* cap. 9. : « Peccatum, quod mox per poenitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit. » *c)* S. Joh. Chrysostomus, exponens illa verba evangelii : *Solvite et adducite mihi,* ait : « Sicut navis, fracto gubernaculo, non quo vult, vadit, sed quo tempestas impellit; ita homo, divinae gratiae auxilio perdito, non agit, quod vult, sed quod diabolus ei intendit: quod vult, id est, quod vellet

secundum velleitatem, non tamen peccat invitus aut impotens hoc nunc vitare. »

Siquidem, ut D. Thomas admonet in responsione ad 1., quia ex ejus defectu est, quod homo se ad gratiam habendam non praeparet, propter hoc a peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest. Et *III. C. Gent.* cap. 160. etiam ostendit Angelicus Doctor, quod rationabiliter homini imputatur, si ad Deum non convertatur et non vitet peccatum : 1° quia impedimentum praestat ad gratiae receptionem; 2° quia hic defectus ex culpa praecedenti in homine relinquitur; 3° quia quodcumque peccatum committit, voluntarie committit; et licet ille, qui est in peccato, non habeat hoc in propria potestate omnino, quod vitet peccatum, habet tamen potestatem nunc vitare hoc vel illud peccatum.

IV

ADNOTANDA

PRIMO : **Alia argumenta allata a D. Thoma.** — Hominem post peccatum non posse abstinere ab omni peccato, antequam per gratiam ad debitum ordinem seducatur, probat etiam D. Thomas *III. C. Gent.* cap. 160. tribus argumentis, quorum :

1um sumitur ex eo, quod cum homo jam recesserit ab ordine debiti finis, illud, quod deberet esse in affectu *praecipuum* tamquam regula et ultimus finis actionum, efficitur *minus dilectum*, ac proinde in affectu peccatoris desinit esse regula generalis eligendi et libere eligendi.

2um accipitur ex eo, quod mens inclinata per peccatum mortale et per habitum vitiosum ad aliquid, non se jam habet aequaliter ad utrumque oppositorum, sed magis ad illud, ad quod est inclinata. Unde liberum arbitrium debilitatur in suo vigore per actum peccati.

3um denique procedit ex passionibus corporis et sensus, et occasionibus male agendi, quibus de facili homo provocatur

ad peccandum, nisi retrahatur per firmam inhaesionem ad ultimum finem, quam gratia facit, et quam praecedens mortale peccatum sustulit.

Unde (concludit Angelicus Doctor) apparet stulta Pelagianorum opinio, qui dicebant hominem, in peccato existentem, sine gratia posse vitare peccata.

Secundo : **Utrum D. Thomas aliter opinatus fuerit in lib. Sent.** — D. Thomas tamen *II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 2. scribit : « Peccatum autem committendum potest homo vitare etiam sine gratia, quantumcumque in peccato mortali existat. Si tamen gratia intelligatur aliquis habitus infusus, et non ipsa divina voluntas, per quam omnia bona causantur, et mala repelluntur. » Et adhuc affert triplicem rationem ad arguendam falsitatem positionis eorum, qui dicebant : « quod homo potest, in peccato mortali existens, ad tempus stare, ne in peccatum cadat, sed non diu. » Ad hoc respondetur :

1° Quod Cajetanus arbitratur D. Thomam retractasse suam sententiam. Unde ita in suis Commentariis in hunc a. 8. ait : « Ad dicta Auctoris (D. Thomae) in *II. Sent.* dicitur, quod hic retractata sunt. » Et indicat statim Cajetanus, quomodo prima ratio de facultate liberi arbitrii est soluta in hoc a. ad 1. et 3. et in c. a., et quomodo ratio secunda est et non est similis, et quomodo etiam tertia, etiam si vera, non propterea concludit contra doctrinam in praesenti a. expositam. Responsio Cajetani, quam et alii etiam afferunt, quoad substantiam est tenenda ; nam quae prius fuerunt tradita, per ea, quae posterius traduntur, si contraria sunt, ultima scriptoris intentio judicanda venit. Attamen :

2° Cum de *impotentia* malum culpae fugiendi est sermo, hoc non est intelligendum absolute et de impotentia physica, sed de impotentia morali, et juxta quod ordinarie de facto contingit. His adhuc adjungendum, in hac materia esse duos extremos errores similiter vitandos, sc. : 1° Pelagianorum, negantium necessitatem gratiae ad peccata omnia vitanda ; 2° aliorum haereticorum, de quibus D. Thomas *II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 2. expresse loquitur sic : « Quidam haeretici

posuerunt in nobis naturam quamdam esse malam, quae hominem necessario ad peccandum impellit. Hic autem error, ut dictum est, omnino liberum arbitrium excludit, et naturam rationis et voluntatis; unde nec fidei, nec philosophiae consonat. » Unde, ni multum fallimur, in Sum. Theol. et in aliis locis D. Thomas procedit contra Pelagianos praecipue; et *II. Sent.* praecipue pugnat contra haeresim oppositam ad salvandam *potentiam physicam* liberi arbitrii; ac proinde, quod homo non necessario ad peccandum impellitur, sed revera liber est, ut fugiat etiam illa peccata, quae ex *impotentia morali* de facto, absque gratia, non praevalebit fugere. Et sic D. Thomas in *Sum. Theol.* et in *Sum. C. Gent.* et *De Verit.* q. 24. a. 12. affirmat *impossibilitatem* diu manendi absque peccato mortali; et *II. Sent.* affirmat *possibilitatem* vitandi peccatum committendum. At haec duo non sunt se excludentia, sed utrumque in recto ac convenienti sensu est verum, et utrumque tenendum, si velimus simul fugere Scyllam Manichaeorum ac vitare Charybdim Pelagianorum.

Tertio : **Juxta doctrinam D. Thomae sic se habet homo in peccato mortali existens, respectu vitandi omnia et singula peccata mortalia, ut se habet homo in gratia gratum faciente existens, respectu vitandi omnia et singula peccata venialia.** — Homo namque, etiam habens gratiam, non potest *omnia peccata venialia,* quamvis possit *singula,* vitare, antequam gratia perficiatur in statu gloriae; et hoc propter *fomitis corruptionem*. Similiter homo, in peccato mortali existens, gratia sanctificante destitutus, *omnia peccata mortalia* vitare non potest, nisi gratia superveniat, *singula* vero potest vitare. Et hoc propter *adhaesionem voluntatis habitualem* ad finem inordinatum.

Cum enim voluntas peccantis, derelicto incommutabili bono, bono commutabili, quasi fini, adhaereat, et hujus modi adhaesionis vis et inclinatio in ea maneat, quousque iterato Bono Incommutabili, quasi fini, inhaereat; homini sic disposito, quando occurrit aliquid faciendum praecedenti

electioni conveniens, repente fertur in illud, nisi multa deliberatione seipsum cohibeat.

Tunc enim *deliberatio*, quae sufficit ad peccatum mortale, non sufficit ad retrahendum eum, qui est in mortali peccato. Non enim retrahitur aliquis ab aliquo agendo in quod inclinatur, nisi in quantum illud sibi proponitur *ut malum*. Ille autem, qui jam Bonum Incommutabile repudiavit pro commutabili bono, *non jam existimat ut malum* a Bono Incommutabili averti, in quo ratio peccati mortalis perficitur. Unde non retrahitur a peccando per hoc ipsum, quod advertit aliquid esse peccatum mortale; sed oportet ulterius in considerando procedere, quousque perveniat *ad aliquid*, quod non possit non existimare malum, sicut est miseria, vel aliquid hujusmodi.

Unde, antequam *tanta deliberatio* fiat, *quanta* requiritur in homine sic disposito ad vitandum peccatum mortale, praecedit *consensus* in peccatum mortale. Itaque in via deliberationis, quando occurrit aliquid faciendum, quod praecedenti electioni conveniat, invenitur : 1º *deliberatio*, qua perpenditur id, quod eligitur, esse peccatum mortale et contra Deum ; 2º *deliberatio*, qua, ulterius considerando, proceditur quousque etiam perpendatur id, quod eligitur, esse malum et contra semetipsum. Prima deliberatio sufficit ad peccatum mortale ; sed ad hominem, in peccato mortali existentem, gratia destitutum, a peccando retrahendum non sufficit.

Et sic, sine consensu liberi arbitrii, peccatum non agitur ; sed consensus sequitur habitualem inclinationem, nisi multa deliberatione praehabita. Gratia desistente, liberum arbitrium per se potest malum eligere, non tamen necesse est, quod, absque gratia gratum faciente, semper malum eligat. Desertus a luce gratiae necesse est, ut aliquando cadat, non tamen necesse est, ut in qualibet tentatione succumbat. Haec profunde D. Thomas *De Verit.* q. 24. a. 12.

ARTICULUS NONUS

Utrum homo, gratiam consecutus, possit absque alio divino auxilio bonum facere et vitare peccatum.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Sensus articuli.** — Pro complemento doctrinae circa *necessitatem gratiae* restat adhuc quaerere, utrum, postquam hominis ratio reparata fuit per susceptionem gratiae justificantis, possit homo per seipsum, absque aliquo alio auxilio gratiae, bene *uti* ipsa gratia justificante. Agitur itaque in his duobus postremis articulis de *necessitate gratiae* ad usum ipsiusmet gratiae habitualis ac donorum ; ac bonus iste gratiae usus tria includit, videlicet : 1° vitare peccatum ; 2° operari bonum ; 3° in bono operando ad finem usque perseverare. Quorum primum et secundum in a. 9., tertium autem in a. 10. a D. Thoma resolvitur. — Non est ergo sensus quaestionis in a. 9. : utrum homo, habens gratiam sanctificantem, possit an non, sine alio speciali auxilio gratiae, quodcumque opus moraliter bonum facere ; etenim in a. 1. et 2. ostensum est hominem, etiam sine gratia, cum solo generali Dei concursu posse facere aliquod opus moraliter bonum. Sed sensus hujus a. est : utrum homo, praeter donum gratiae sanctificantis, egeat adhuc alio auxilio gratiae ad omne bonum faciendum et omne malum vitandum, id est, ad *usum ipsius gratiae justificantis*.

Secundo : **Usus gratiae et applicatio liberi arbitrii.** — Quaestio autem haec de *usu gratiae* est magni momenti ad recte ac facilius capiendam D. Thomae doctrinam circa

intrinsecam divinae gratiae efficaciam. Nam per hoc ostenditur gratiam Dei principalius operari in nobis, quam ipsum nostrum liberum arbitrium. Unde, demonstrare hominem indigere semper Dei gratia ad *usum gratiae,* idem est ac demonstrative probare, quod gratia Dei, sive Deus, per suam gratuitam motionem *applicat* liberum arbitrium hominis ad libere et bene et meritorie operandum. Atque ita intrinseca divinae gratiae efficacia nihil aliud est in ordine logico doctrinae, nisi corollarium hujus necessitatis gratiae actualis ad utendum gratia sanctificante et aliis donis habitualibus. Quod ut melius capiatur :

TERTIO : Mente recolenda est doctrina D. Thomae I-II. q. 16. a. 1. et 2., dum tradit : « *Usus* rei alicujus importat *applicationem* rei illius ad aliquam operationem ; unde et operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus, sicut equitare est usus equi, et percutere est usus baculi... (a. 1.) *Uti* est applicare aliquod principium actionis ad actionem..... *Applicare* autem aliquid ad alterum non est nisi ejus, quod habet super illud arbitrium. » (a. 2.) Exinde habetur, quid intendat et velit significare D. Thomas, cum asserit Deum *applicare* hominis voluntatem ad operandum, et alia hujusmodi, quae passim reperiuntur in operibus D. Thomae, quotiescumque loquitur de influxu Causae Primae in causas secundas.

II

CONCLUSIO

Ad usum gratiae homo, in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo alio habitu infuso; indiget tamen alio auxilio gratiae, ut sc. a Deo moveatur ad recte agendum.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Si homo, consecutus gratiam, adhuc alio auxilio gratiae habitualis indigeret ad hoc, quod recte vivat et a peccato abstineat, pari ratione,

etsi illud aliud auxilium gratiae consecutus fuerit, adhuc alio auxilio gratiae indigebit. Procederetur ergo in infinitum, quod est inconveniens. Ergo ille, qui est in gratia justificante, non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo alio habitu infuso ad hoc, quod bene operetur et a peccato abstineat.

Arg. 2um. — *Usus gratiae* significat hominem recte vivere in ordine ad ultimum finem supernaturalem; unde importat hoc, quod homo operetur bonum ordinis supernaturalis et vitet peccatum utiliter ad salutem. Ergo usus gratiae importat duo, quorum : 1um est, ut natura hominis corrupta sanetur, et etiam sanata elevetur ad operanda opera meritoria vitae aeternae, quae excedunt proportionem naturae; et 2um est, ut a Deo moveatur ad agendum haec opera supernaturalia et vitae aeternae meritoria. Sed primum confertur nobis a Deo per infusionem gratiae justificantis, quae, semel infusa, non transit cum ipsis actibus, quibus recte vivimus, sed remanet in ipsa essentia animae rationalis per modum habitus. Unde ad hoc, quod homo recte vivat et a peccato abstineat, homo, in gratia existens, non indiget alio auxilio gratiae, quasi aliquo habitu alio infuso.

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ex auctoritate : *a)* S. Augustinus *De nat. et grat.* cap. 26. : « Ipse autem Deus, cum per mediatorem Dei et hominum hominem Christum Jesum, spiritualiter sanat aegrum vel vivificat mortuum, id est, justificat impium, et cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam justitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, ut pie semper justeque vivamus. Sicut enim oculus corporis, etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere, sic et homo, etiam perfectissime justificatus, nisi aeterna luce justitiae divinitus adjuvetur, recte non potest vivere. Sanat ergo Deus, non solum ut deleat, quod peccavimus, sed ut praestet etiam ne peccemus. »

b) Conc. Araus. II. can. 24. : « Ita sunt in vite palmites, ut viti nihil conferant, sed inde accipiant, unde vivant. Sic quippe vitis est in palmitibus, ut vitale alimentum subministret eis,

non sumat ab eis. Ac per hoc, et manentem in se habere Christum et manere in Christo, discipulis prodest utrumque, non Christo. Nam praeciso palmite potest de viva radice alius pullulare; qui autem praecisus est, non potest sine radice vivere. » Et can. 25. : « Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono *non nos incipimus,* et postea per Dei misericordiam *adjuvamur,* sed Ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum, cum ipsius adjutorio ea, quae sibi sunt placita, implere possimus. »

c) Conc. Trid., sess. 6. cap. 16. : « Cum enim ille ipse Christus Jesus, tamquam caput in membra, et tamquam vitis in palmites, in ipsos justificatos *jugiter virtutem influat, quae virtus* bona eorum opera semper antecedit et concomitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent... »

Ex quibus omnibus habetur, quod homo, etiam perfectissime justificatus, ad hoc, quod recte vivat et a peccato abstineat et opera vitae aeternae meritoria operetur : 1° movetur a Deo, qui in omni opere bono *incipit;* 2° *adjuvatur* a Deo, qui praestat etiam, ne peccemus; 3° *conservatur* per misericordiam Dei, cujus *virtus* jugiter influit in ipsos justificatos, ita ut omnia nostra bona opera semper antecedit et concomitatur et subsequitur.

Arg. 2um. — *Ex ratione generali* exposita in a. 1. Quantumcumque natura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. Unde, quantumvis perfectissima ponatur aliqua creatura, sive in ordine naturae, sive in ordine gratiae et gloriae, creatura nequit operari, nisi reducatur in actum a Deo, qui est Primum Movens immobile, a quo omnia moventur.

Arg. 3um. — *Ex ratione speciali,* propter conditionem status naturae humanae post peccatum. Natura namque humana, licet per gratiam sanctificantem sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea : 1° corruptio et infectio

quantum ad carnem, per quam *servit legi peccati*, ut dicitur Rom. 7, 23; 2° ignorantiae obscuritas quaedam in intellectu, secundum quam, ut Rom. 8, 26 etiam dicitur, *quid oremus, sicut oportet, nescimus*; propter varios enim rerum eventus, et quia etiam nos ipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenum scire, quid nobis expediat, secundum illud Sap. 9, 14 : *Cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae*. Ergo etiam homo in gratia sanctificante existens indiget adhuc alio auxilio gratiae, ut sc. : 1° a Deo, qui omnia novit, dirigatur; 2° et a Deo, qui omnia potest, protegatur.

III

ADNOTANDA

Primo : **Undenam oriatur necessitas gratiae actualis.** — Ratio igitur, cur praeter gratiam gratum facientem adhuc opus sit aliquo alio auxilio gratiae per modum motionis atque impressionis transeuntis, est duplex : 1° quia hoc exigit conditio generalis omnis creaturae; 2° quia hoc exigit conditio specialis creaturae humanae. Prima ratio remanebit semper, etiam in statu gloriae; altera non erit amplius, cum humana natura totaliter sanetur. Quod D. Thomas indicat in responsione ad 1. dicens : « Donum habitualis gratiae non ad hoc datur nobis, ut per ipsum non indigeamus ulterius divino auxilio; indiget enim quaelibet creatura, ut a Deo conservetur in bono, quod ab eo accepit. Et ideo, si post acceptam gratiam homo adhuc indiget divino auxilio, non potest concludi, quod gratia sit in vanum data, vel quod sit imperfecta; quia etiam in statu gloriae, quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit. Hic autem aliqualiter gratia imperfecta est, in quantum hominem totaliter non sanat. »

Secundo : **Haec autem ratio specialis, sc. quia homo non totaliter sanatur in statu viae per gratiam sanctificantem,**

declaratur a D. Thoma. — I-II. q. 68. a. 2. ad 3. sic : « Rationi humanae non sunt omnia cognita, neque omnia possibilia, sive accipiatur ut perfecta perfectione naturali, sive accipiatur ut perfecta theologicis virtutibus; unde non potest, quantum ad omnia, omnem repellere stultitiam et alia hujusmodi... Sed ille, cujus scientiae et potestati omnia subsunt, *sua motione* ab omni stultitia et ignorantia et hebetudine et duritia et caeteris hujusmodi nos tutos reddit. Et ideo dona Spiritus Sancti, quae faciunt nos bene sequentes instinctum ipsius, dicuntur contra hujusmodi defectus dari. »

TERTIO : **Duplex manifestatio operationis Spiritus Sancti in nobis.** — Unde operatio Spiritus Sancti, qui per caritatem et gratiam gratum facientem in nobis habitat sicut in templo, juxta illud I Cor. 3, 16 : *Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis?* manifestatur in nobis dupliciter : 1º Uno modo per effectum ipsius gratiae justificantis; 2º alio modo per effectum divinae inspirationis atque interioris motionis. Quod advertit ac observat D. Thomas in responsione ad 2. : « Operatio Spiritus Sancti, quae nos movet et protegit, non circumscribitur per effectum habitualis doni, quod in nobis causat, sed praeter hunc effectum *nos movet et protegit* simul cum Patre et Filio. » Et Rom. 9. lect. 3. scribit : « Divinum autem beneficium non solum extendit se ad *infusionem gratiae,* qua homo justificatur, sed etiam ad *gratiae usum*, sicut etiam in rebus naturalibus non solum Deus causat ipsas formas in rebus, sed etiam ipsos motus et operationes formarum, eo quod Deus est principium omnis motus, cujus operatione cessante a movendo ex formis nullus motus vel operatio sequitur... Sic igitur ipse usus gratiae est a Deo. »

ARTICULUS DECIMUS

Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Quid sit perseverentia.** — Usus gratiae amplectitur quoque, ultra peccatum fugiendum et opus bonum ac salutare operandum, perseverantiam in hac fuga mali atque boni salutaris prosecutione. Perseverantia autem tripliciter dicitur :

1° *Habitus mentis,* per quem homo firmiter stat, ne removeatur ab eo, quod est secundum virtutem per tristitias irruentes, ut sic se habeat perseverantia ad tristitias, sicut continentia ad concupiscentias et delectationes.

2° *Habitus quidam,* secundum quem homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem. Perseverantia sic sumpta dicit continuitatem boni operis usque in finem; et cum nihil aliud sit, nisi persistentia in opere virtuoso usque ad finem, quem ratio praescripserit, *circumstantia* omnis virtutis esse potest : ut D. Thomas docet II-II. q. 128. a. unico ad 5.

3° *Continuatio quaedam boni usque ad finem vitae.* Hoc modo perseverentia *non* nominat *habitum virtutis,* sed nominat *actum virtutis continuatum* usque in finem, non modo operis, sed et totius humanae vitae.

Secundo : **Quid sit perseverantia, pars fortitudinis.** — Unde perseverantia sumpta primo et secundo modo significat : 1° vel *habitum virtutis,* per quem homo sustinet firmiter aliquod difficile seu difficultatem, quae provenit ex diuturnitate boni operis; et tunc est *virtus specialis* adjuncta

fortitudini; 2° vel *habitum virtutis*, per quem homo eligit perseverare in quolibet actu virtuoso usque ad finem operis; et tunc est *conditio* singularum virtutum. Et ad habendam perseverantiam sic sumptam homo, in gratia sanctificante constitutus, non indiget ultra auxilio gratiae, eo quod simul cum gratia justificante infunduntur etiam *habitus* omnium virtutum moralium, quae et specie differunt a virtutibus moralibus acquisitis, et non solum habent ad invicem inter se connexionem propter prudentiam, sed etiam propter caritatem. (I-II. q. 63. a. 4. et q. 65. a. 3.) *De perseverantia*, ut est pars fortitudinis, tractat D. Thomas II-II. q. 137.

Tertio : **De quanam perseverantia agatur.** — Quaeritur itaque ad praesens de perseverantia, quae est : *Continuatio quaedam boni usque ad finem vitae.* Haec est enim perseverantia actualis, qua efficitur, ut qui justus est, usque ad mortem in justitia perseveret. De illa dictum est a Domino nostro Jesu Christo Math. 10, 22 : *Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* De illa infra q. 114. a. 9. quaeretur : *Utrum homo possit perseverantiam mereri.* De illa quaeritur hic : *Utrum homo in gratia justificante constitutus indigeat alio auxilio gratiae, videlicet actualis, ad perseverandum.*

II

CONCLUSIO

Sumpta perseverantia pro continuatione boni usque ad finem vitae, ad talem perseverantiam habendam homo, in gratia constitutus, non quidem indiget aliqua alia habituali gratia, sed divino auxilio ipsum dirigente et protegente contra tentationum impulsus.

Arg. 1um. — Ex definitionibus Conciliorum : *a)* Conc. Araus. II. can. 10. : « Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel

in bono possint opere perdurare. » *b)* Conc. Trid. sess. 6. can. 22. : « Si quis dixerit, justificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse : anathema sit. » *c)* Ibidem, cap. 13. ejusdem sess. : « Similiter de perseverantiae munere, de quo scriptum est : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit :* quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, et eum, qui cadit, restituere; nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet... »

Arg. 2um. — Ex auctoritate S. Augustini : *a) De corrept. et grat.* cap. 12. : « Nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari, qui eis non solum dat adjutorium, quale primo homini dedit, *sine quo non possint* perseverare, si velint; sed in eis etiam operatur et *velle;* ut, quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis et *possibilitas* et *voluntas* divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu Sancto accenditur voluntas eorum, ut ideo possint, quia sic volunt; et ideo, sic velint, quia Deus operatur, ut velint. Igitur donum gratuitum est divinae largitatis et *posse* perseverare et perseverare *velle;* et ultra gratiam sanctificantem, qua Deus confert nobis *possibilitatem perseverandi,* si velimus, indigemus auxilio gratiae, qua Deus operatur in nobis *ipsam perseverandi voluntatem.* »

b) De dono perseverantiae, cap. 2. : « Cur perseverantia poscitur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate?... An ab illo perseverantia ista forte non poscitur? Jam hoc qui dicit, non meis disputationibus refellendus, sed sanctorum orationibus revocandus est... Sicut ergo sanctus, cum Deum rogat, ut sanctus sit, id utique rogat, ut sanctus esse permaneat; ita utique et castus, cum rogat, ut castus sit, continens, ut continens sit,

justus, ut justus sit, pius, ut pius sit, et cetera, quae contra Pelagianos dona Dei esse defendimus; hoc sine dubio petunt, ut in eis perseverent bonis, quae se accepisse noverunt. Quod si accipiunt, profecto et ipsam perseverantiam, *magnum Dei donum*, quo cetera ejus dona conservantur, accipiunt. »

Arg. 3um. — Ex auctoritate D. Thomae. *a)* In hoc a. : « Multis enim datur *gratia*, quibus non datur *perseverare* in gratia. » *b)* Infra q. 114. a. 9. : « Sed Deus gratis perseverantiae donum largitur, cuicumque illud largitur. »

III

Argumenta philosophica, quibus D. Thomas III. C. Gent. cap. 155. ostendit hominem divinae gratiae auxilio indigere ultra gratiam sanctificantem, ad hoc, quod in bono perseveret.

Arg. 1um. — *Ex variabilitate* liberi arbitrii creati in bonum et in malum. Omne enim, quod de se est variabile, ad hoc, quod figatur in uno, indiget auxilio alicujus moventis immobilis. Sed homo variabilis est et de malo in bonum, et de bono in malum. Unde, ut immobiliter perseveret in bono, quod est *perseverare,* indiget auxilio divino.

Arg. 2um. — Ex hoc, quod *perseverantia excedit vires* liberi arbitrii creati. *Perseverare* non dicit aliquid, ut nunc operabile, sed continuationem operationis per totum tempus. Ergo, cum non sit aliquod particulare operabile *hic* et *nunc,* non cadit sub electione liberi arbitrii, quoniam, quod eligitur, est aliquod particulare operabile, aliquid ut nunc operandum. Sed potestas liberi arbitrii est respectu eorum, quae sub electione cadunt. Ergo virtus liberi arbitrii non se extendit ad hunc effectum, qui est perseverare finaliter in bono.

Arg. 3um. — *Ex impotentia* liberi arbitrii ad causandam *immobilitatem* suipsius in bono, quod vult et eligit. Homo namque est dominus sui actus et liber ad volendum vel non

volendum aliquid; non tamen *volendo* facere potest, quod voluntas in eo, quod vult eligendo, ad id, quod vult et eligit, se habeat immobiliter. Quoniam homo non est dominus suarum naturalium potentiarum, et de natura liberi arbitrii est *se habere mobiliter* ad id, quod vult eligendo. Atqui ad perseverantiam hoc requiritur, ut sc. libera voluntas in bono immobiliter se habeat. Ergo perseverantia non est *in potestate* liberi arbitrii.

Arg. 4um. — *Ex successione actuum* liberi arbitrii. In homine, perseverante in bono usque ad finem vitae, sunt *multi motus* liberi arbitrii in bonum tendentes et sibi invicem succedentes usque ad finem. Sed *ista continuatio* multorum motuum, in bonum tendentium et sibi invicem succedentium usque in finem, non potest esse causata: 1° nec *ab aliquo* istorum motuum; 2° nec *ab omnibus simul,* quia nullus eorum semper durat, et quia, cum non simul sint, non possunt simul aliquid causare. Unde relinquitur, quod *ista continuatio* boni, quae est perseverantia, non causatur in libero arbitrio creato, quod constat actu et potentia et non semper agit, nisi ab aliquo libero arbitrio superiori, quod semper agat, quod sit Actus Purus ac Primum Movens immobile.

Arg. 5um. — Ex eo, quod *totus ordo* in ista continuatione bonorum operum nequit esse nisi a Primo Agente, qui est Deus. Si adinveniantur multa ordinata ad unum finem, *totus ordo* eorum, quousque pervenerint ad finem, est a primo agente dirigente in finem. Ergo, cum in homine, qui perseverat in bono usque ad finem vitae, sint multi motus et multae actiones et operationes, quae ordinate pertingunt ad unum finem, oportet, quod *totus ordo* istorum motuum, actionum atque operationum, causetur ex intentione ac voluntate primi dirigentis in hunc finem. Sed dirigere in ultimum finem est primi principii ac primi moventis in genere causarum efficientium, quia secundum ordinem agentium est ordo finium, et secundum ordinem finium est ordo agentium. (I. q. 2. a. 3. et I-II. q. 109. a. 6.) Si ergo, quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo

ipsum convertente, et Deo liberum hominis arbitrium interius movente, a fortiori, quod homo perseveret in bono, hoc non potest esse, nisi Deo specialissimo modo hominem dirigente et protegente per suum divinum auxilium. Perseverantia enim, quae est continuatio boni usque ad finem vitae, nihil aliud est, nisi conversio hominis ad Deum perfecta ac consummata et sempiterna.

« Per hoc (concludit D. Thomas) excluditur error Pelagianorum, qui dixerunt, quod ad perseverandum in bono sufficit homini liberum arbitrium, nec ad hoc indiget auxilio gratiae. »

IV

ADNOTANDA

Primo : **Perseverantia finalis undenam proveniat sufficienter et efficaciter.** — D. Thomas in hoc a. indicat, quod ejusdem rationis est, quod homo justus indigeat adhuc auxilio divinae gratiae, ut possit operari bonum et vitare peccatum, et ut possit perseverare in bono et in fuga mali usque ad finem vitae. Unde argumenta pro conclusione a. 9. antecedentis militant adhuc a fortiori pro conclusione a. 10.

Ratio itaque generalis est, quod actualis perseverantia usque in finem non sufficienter causatur : 1° nec a voluntate nostra ex virtute naturae ac libertatis ; 2° nec a gratia habituali nos sanctificante ; 3° nec a virtute perseverantiae provenientis ex infusione gratiae habitualis.

1° *Non a nostra voluntate : a)* quia vertibilis est ad bonum et ad malum ; ad malum quidem ex se sola sufficienter, ad bonum non ita, juxta illud. Os. 13, 9 : *Perditio tua, Israel ; tantummodo in me auxilium tuum ; b)* quia perseverare non cadit sub electione, sed excedit potestatem liberi arbitrii.

2° *Nec a gratia habituali,* quia habitus, qui nobis infunduntur divinitus, secundum statum praesentis vitae non auferunt a libero arbitrio totaliter *mobilitatem* ad malum, licet per eos liberum arbitrium aliqualiter stabiliatur in

bono. (II-II. q. 137. a. 4.; *III. C. Gent.* cap. 155. et alibi passim.)

3° *Nec a virtute perseverantiae infusa,* quae, licet quantum est de se, inclinet ad perseverandum, quia tamen *habitus* est, quo quis utitur cum voluerit, non est necessarium, quod habens habitum virtutis immobiliter utatur eo usque ad mortem; nec per hanc virtutem flexibilitas ad malum totaliter aufertur ex libero arbitrio creato. Inclinatio gratiae, sicut et cujuscumque virtutis, non imponit necessitatem; illam, inquam, necessitatem, non quidem coactionis, sed infallibilitatis in bene operando; sed habens virtutes et gratiam et dona gratiae potest eis non uti et deficere in operando et peccare. (I. q. 62. a. 3. ad 2.; I-II. q. 112. a. 2.; II-II. q. 137. a. 4. et alibi.)

Secundo : **Effectus divinae gratiae in nobis sunt : 1° sanare ac reparare naturam corruptam per peccatum; 2° elevare illam atque perficere in essendo et operando.** — Effectus autem causatus per ipsam consummationem gratiae in gloria erit auferre a libero arbitrio totaliter flexibilitatem ad malum, ac totaliter illud stabilire in bono. Actio Dei in nos semper aufert a nobis *aliquid imperfecti* et confert aliquid boni ac perfecti. Deus enim, qui naturam nostram condidit, sua divina motione complet, auget, restaurat et sanctificat. A Deo recipimus omnia : et verum cognoscere, et bonum velle; et a peccato abstinere, et a peccato resurgere; et operari bonum, et *posse* eligere in bono perseverare; et exequi hanc electionem usque ad finem vitae in bono perseverando. Et omnia haec per gratiam ejus, qui coepit in nobis opus bonum, et perficiet usque in diem Jesu Christi. Deus omnis gratiae, qui vocavit nos in aeternam gloriam suam in Christo Jesu, modicum passos Ipse perficiet, confirmabit, solidabitque. (Philip. 1, 6; I Petri 5, 10.)

Tertio : **Duplex divinae gratiae donum.** — In responsione ad 3. notandum est cum S. Augustino et D. Thoma, quomodo distinguere oportet duplex donum gratiae, nempe :

1° donum gratiae, quo homo perseverare potest; 2° donum gratiae, quo homo ulterius perseverat. Quod quidem divinae gratiae duplex donum denominatur a S. Augustino aliis verbis sic : 1° adjutorium, quo homo potest perseverare, si velit; 2° adjutorium, quo Deus operatur in nobis etiam velle perseverare. Unde tam *possibilitas,* quam *voluntas* perseverandi, divinae gratiae largitate nobis donatur. Ita S. Augustinus *De nat. et grat.* cap. 43., et *De corrept. et grat.* cap. 12. Hoc autem duplex donum divinae largitatis est illud « divinum beneficium », de quo D. Thomas Rom. 2. lect. 3. ait, quod : 1° non solum extendit se ad *infusionem gratiae,* qua homo justificatur; 2° sed etiam ad *gratiae usum.* Duplex igitur datur gratia : altera, qua homo justificatus *potest* bene operari et mala culpae vitare et perseverare in bono; altera vero, qua homo utens gratia justificante bene *operatur* et mala culpae *vitat,* et usque ad finem vitae *perseverat.*

« Et sic habes, (concludit Cajetanus supra hunc a. 10.) quod hi duo articuli de necessitate divini auxilii ad usum gratiae sunt. Quoniam multis datur *gratia,* quibus non datur *uti ea* quando oportet, sed divina permissione abjicere eam. Et sic datur *donum,* quo *possunt* bene operari et resistere tentationibus et perseverare, omnibus, quibus datur gratia; non tamen omnibus datur *executio* horum simpliciter, ut experientia testatur, quia non omnibus dantur extrinseca requisita ad talem executionem. Et ideo oportet orare : *Ne projicias nos in tempore senectutis : cum defecerit virtus nostra, ne derelinquas nos, Domine*; et : *Ne nos inducas in tentationem.* » Et Ps. 50, 13 : *Ne projicias me a facie tua, et Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me. Redde mihi laetitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me.*

Ex quibus omnibus jam apparet, quomodo gratia Dei convenienter dividitur in *sufficientem* et *efficacem;* in gratiam videlicet, qua homo *vere potest* bene agere et mala vitare et in bono perseverare, et in gratiam, qua homo bene *operatur* et in bono *perseverat;* in gratiam, qua homo

justificatur, et in gratiam, qua homo *utitur* ipsa gratia justificante. At de hac celeberrima divinae gratiae distinctione fiet sermo ex professo, Deo ita gratiose donante, in II. Parte hujus operis.

Quarto : **Homo post peccatum ad plura indiget gratia quam antea, sed non magis aut majori gratia.** — Ita D. Thomas I. q. 95. a. 4. ad 1. : « Dicendum, quod homo post peccatum ad plura indiget gratia quam ante peccatum, sed non magis, quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam aeternam consequendam, quae est principalis necessitas gratiae. Sed homo post peccatum super hoc indiget gratia ad peccati remissionem et infirmitatis sustentationem. » Et *II. Sent.* dist. 29. q. 1. a. 3. ad 3. : « Sciendum est, quod, cum indigentia dicatur respectu finis, non est dicendum, quod homo post peccatum magis eguerit gratia quam ante. Illud enim, ad quod per se gratia est ordinata, sc. gloria, supra vires hominis est, sive ante peccatum sive post peccatum. Unde quantum ad hoc non magis indiget post quam ante ; sed quantum ad hoc, ad quod per accidens gratia ordinatur, quod est remotio mali, magis homo post peccatum indiget ; sed per respectum ad gloriam attenditur mensura gratiae, quia, per gratiam majorem, majorem quis gloriam meretur ; non autem per respectum ad remotionem peccati vel infirmitatis, quia minima gratia sufficit ad delendum omnia peccata. Unde non majori gratia indiget homo post peccatum quam ante ; sed verum est, quod ad plura gratia indiget. » — Ex quibus patet, quod licet gratia sit necessaria homini propter duo capita, ut in primo a. hujus q. praenotatum manet, videlicet et propter beatitudinem consequendam et propter impedimentum, ex corruptione peccati proveniens, tollendum ; attamen, ut hic adnotat ipse Angelicus Doctor, non propterea est dicendum, quod homo magis aut majori indigeat gratia quam ante peccatum : 1° quia indigentia majoris aut minoris gratiae dicitur respectu finis, ad quem consequendum per se gratia ordinatur ; et hujusmodi finis, quae est gloria, simpliciter est supra naturam, et

eodem modo excedit vires hominis sive ante sive post peccatum; 2° quia gratia ordinatur ad remotionem mali per accidens, et minima gratia sufficit ad delendum omnia peccata; et potest resistere cuilibet concupiscentiae, et mereri vitam aeternam. (III. q. 62. a. 6. ad 3.) Sed quia homo post peccatum est infirmus et habet liberum arbitrium viribus attenuatum, et in eo manet concupiscentia, quae ex peccato est et ad peccatum inclinat, idcirco verum est, quod homo post peccatum ad plura indiget gratia quam antea, ut ex dictis per totam hanc quaestionem aperte liquet.

Quinto : **Doctrina Jansenii et doctrina Molinae similiter rejicienda.** — Rejicienda ergo est ex una parte doctrina illorum, qui cum Jansenio necessitatem gratiae per se efficacis ex sola corruptione naturae per peccatum repetunt; atque, ex parte opposita, doctrina illorum, qui cum Molina existimant hominem post peccatum posse solis viribus naturalibus, sine gratia reparante, Deum diligere super omnia. Juxta doctrinam Jansenii homo majori gratia indiget quam antea; et juxta doctrinam Molinae homo post peccatum non indiget gratia ad plura. Jansenius namque *VIII. De gratia Christi Salvatoris* cap. 2. ait : « Christi adjutorium laesae voluntati propter solum vulnus necessarium est, quod ei inflixit peccantibus voluntatis audacia. » Molina vero *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 3. scribit : « Vires naturales tales secundum se manserunt (post peccatum), quales illas essemus habituri, si in puris naturalibus ad finem tantum naturalem a principio conditi fuissemus. » Et deinde disput. 14. memb. 3. asserit hominem lapsum posse solis naturae viribus, sine gratia reparante, diligere Deum super omnia, dilectione affective efficaci, his verbis : *Immerito ex doctrina D. Thomae a. 3. citato* (I-II. q. 109. a. 3.)..... *inferri, elici non posse solis viribus naturalibus arbitrii nostri et concursu generali Dei actum absolutum mere naturalem dilectionis Dei super omnia..... Itaque ex D. Thomae et communi scholasticorum sententia, difficultas in diligendo Deo super omnia ex naturali dilec-*

tione, quae includit observationem mandatorum omnium, non est in eliciendo a principio absoluto ac nudo proposito servandi omnia mandata, praesertim quando nullum bellum, nulla difficultas, nullaque peccandi occasio sese offert; sed difficultas tota est in implendo postea, quod ita a principio fuerit constitutum; eaque de causa ad hoc secundum affirmant nos indigere quotidiano particulari Dei auxilio, non vero ad illud primum.

Hucusque Molina, qui, cum non ausus fuerit aperte proferre sententiam suam, reprehendit eos, qui ex D. Thomae doctrina inferunt contrariam, quasi Angelicus Doctor non quaesierit seorsum in diversis articulis : *Utrum homo possit diligere Deum naturaliter super omnia ex solis naturalibus sine gratia ;* et : *Utrum homo sine gratia per sua naturalia legis praecepta implere possit.!* Quasi Angelicus Doctor non affirmaret conceptis verbis, quod : *Homo in statu naturae corruptae indiget etiam ad hoc, ad diligendum Deum naturaliter super omnia, auxilio gratiae naturam sanantis* [1] *!*

[1] In Congregatione *de Auxiliis*, habita coram Clemente VIII. die 19 Augusti anni 1602, agitata est haec Molinae propositio, nimirum : *Hominem, solis naturae viribus, posse absolutum et mere naturalem dilectionis Dei super omnia actum elicere, et propositum absolutum omnia in genere praecepta servanda.* Dixit primo Romanus Pontifex : « Si homo sic potest diligere Deum propriis viribus, videtur quod infirmus non sit, nec aliquod peccatum mortale habeat, quia diligit Deum super omnia, et sic nihil anteponit Deo. Molina autem dixit, quod non est ille actus efficax, quia cadet postea. Etiam, qui habet caritatem supernaturalem, non habebit efficacem, quia cadet postea. Imo primus homo in statu naturae integrae consequenter non habuit dilectionem Dei super omnia, quia cecidit. »

P. Valentia e Societate Jesu incepit dicere : 1° propositionem illam non esse assertam a Molina ex propria sententia, sed tamquam de mente Sancti Thomae; 2° illam dilectionem, quam Molina ponebat, esse inefficacem, quoniam, juxta Molinam, in gravibus occasionibus illam habere non poterat homo solis suae naturae viribus.

P. Lemos O. P. respondit : ad 1um. Sanctus Thomas hoc non dicit, sed totum contrarium. Molina explicat S. Thomam suo modo, ut

solet. Verba articuli legam. Et postquam legit, subjunxit : Quomodo ergo, cum hoc dicat S. Thomas, inferunt isti Patres (e Soc. Jesu), quod homo in natura lapsa potest habere illam dilectionem, sed inefficacem, quia ab illa deficiet? Sanctus Thomas aperte dicit, quod non potest illam habere. Ad 2um : si non est dilectio efficax, nisi illa, quae actualiter posita in occasionibus illas vincit ; sequitur quod, si homo habeat dilectionem Dei super omnia extra occasiones, et statim moriatur, quod dilectionem efficacem non habebat. Deinde, si quis dicatur non vere diligere Deum, quia postea deficit, etiam oportebit dicere non vere illum fuisse justificatum, qui postea peccat. Hoc autem est expresse contra fidem ; dicitur enim in Conc. Trid. sess. 6. can. 23. : *Si quis dixerit eum, qui labitur et peccat, nunquam vere fuisse justificatum : anathema sit.* Praeterea, Molina hanc dilectionem Dei super omnia efficacissimam constituit reipsa et sententia, licet verbis, ut se abscondat, neget. Projicit enim lapidem, et abscondit manum. Nam Molina sic dicit... Et legens disput. 14. memb. 3. venit ad illa verba : *Et pari ratione propositum absolutum servandi in genere praecepta omnia.* In his verbis, inquit Lemos, efficaciam illius dilectionis ostendit, etiam ut P. Valentia fatetur expresse. (Lemos : *Acta omnia Congreg. ac Disp. de Auxiliis divinae gratiae,* Congreg. 7. Lovanii, 1702.)

Ipse P. Thomas de Lemos, *Panoplia gratiae,* Lib. 3. part. 2. tract. 2. cap. 17. haec, quae sequuntur, notatu digna ad capiendum logicum Molinianae Concordiae processum, scribit : « Ex doctrina a Ludovico Molina stabilita in operibus moralibus, nimirum posse arbitrium illud eximium opus morale habere, quod est Deum auctorem naturae super omnia diligere ; alia etiam consequenter asseruit, videlicet, actus fidei et spei et caritatis et reliquorum habituum infusorum esse quoad substantiam naturales, id est, quoad specificam suam rationem, de quo infra erit agendum ; nunc enim consequentiam doctrinae solum denudamus, quae talis est, ut, si homo solis naturae viribus non potest Deum auctorem naturae super omnia diligere, dilectio Dei super omnia non poterit esse quoad substantiam naturalis, nec effecta quoad substantiam a facultate naturali. Si autem per oppositum illam homo facultatem naturae potest habere, ut Molina affirmat, cum ista sit supremum quod poterit, homo poterit a fortiori omnia alia ex sua facultate efficere ; satque erit solum moraliter ad haec excitari, ut ea quoad substantiam actus efficiat adjuvanda, ut ponit (Molina) per gratiam subsequentem.

Imo, quod magis est, ut consequenter loqueretur, addidit, quod praeexistente in peccatore lumine fidei, quo cognoscit homo innumera beneficia a Deo, auctore naturae et gratiae, se accepisse, tam potens est ista excitatio fidei, ut voluntas sine auxilio gratiae, solo cum

Dei generali concursu, elicere posset et contritionem absolutam quoad substantiam actus, et similiter dilectionem Dei super omnia quoad actus substantiam, absque aliqua excitatione supernaturali ex parte voluntatis se tenente..... Unde ista quatuor videntur se habere consequenter. Primum est, gratia, quatenus praeveniens, solum est moraliter, seu finaliter, seu objective tantum invitans et alliciens (has enim voces ipsi [molinistae] de plano proponunt); ergo debet esse liberum arbitrium firmum et forte ad diligendum Deum auctorem naturae super omnia, et quodlibet aliud morale opus efficiendum. Ergo, cum excitatur moraliter, seu objective ad diligendum Deum auctorem gratiae super omnia, ipsa voluntas suis viribus naturalibus elicit substantiam illius dilectionis Dei super omnia, et excitatio illa tantum dat modum supernaturalem. Ergo etiam cum praeexistente lumine fidei in peccatore et proponente Deum (qui pro nobis mortuus est) esse super omnia diligendum, poterit voluntas, sine aliquo auxilio gratiae, ex parte voluntatis ipsum super omnia diligere quoad substantiam actus. Unde omnia haec quatuor ipse Molina consequenter expresse proposuit. »

Igitur tota doctrina Molinae circa conditiones divinae gratiae praevenientis, videlicet, quod liberum arbitrium tantum alliciat, suadeat, invitet, seu moraliter tantum et objective moveat, ut suis viribus consentiat, praesupponit necessario, tamquam praeambula ac fundamenta, has duas propositiones, in quibus Molina discedit a Thomae doctrina circa necessitatem gratiae, nempe :

1am. Liberum arbitrium easdem prorsus vires habere in statu naturae lapsae, quas habuisset, si homo esset conditus in statu mere naturali ad finem solum naturalem.

2am. Posse hominem in natura lapsa solis naturae viribus Deum auctorem naturae super omnia diligere.

« Si autem non sic (addit Lemos loco supra citato) in viribus naturalibus firmum constituatur ad diligendum Deum auctorem naturae super omnia, sed dicatur ipsum viribus suis non posse Deum auctorem naturae super omnia diligere, quomodocumque alliciatur, invitetur, seu moraliter attrahatur, nunquam poterit Deum super omnia diligere; et sic frustra penitus sola illa moralis excitatio poneretur, nisi insuper, praeter illam, adderetur *verum* gratiae *adjutorium, veras vires* voluntati tribuens ad id efficiendum. Quod advertens Molina consequenter locutus fuit, dum, respectu illius excitationis tantum moraliter attrahentis, firmum in naturalibus posuit arbitrium ad omne opus morale efficiendum, etiam eximium illud, quod est Deum super omnia diligere. » Hactenus Lemos.

Quod quidem ipse Molina videtur fateri, dum in sua *Concordia* q. 14. a. 13. disp. 22. sic concludit : « Hucusque de viribus arbitrii

nostri ad naturalia et supernaturalia opera, veluti in basim ac fundamentum ceterorum, quae dicenda sunt toto hoc opere, sit dictum : in quibus explicandis necesse fuit conciliationem libertatis ipsius cum divina gratia magna ex parte conjungere. » Quomodo autem *Concordia* Molinae conciliet libertatem cum Dei motione, ex professo infra ostendetur.

Quoad SCOTUM vero diximus supra pag. 30. vel quod contradicit sibimetipsi, vel quod non recedit a doctrina D. Thomae. Ac profecto apud discipulos Scoti contradictoria circa hanc materiam reperiri videntur. Etenim HIERONYMUS DE MONTEFORTINO ex una parte affirmat « posse quidem creatam voluntatem ex naturalibus suis diligere Deum super omnia, sed ut adjuta est ex Dei misericordia praeveniente per auxilium actuale, excitans et adjuvans ad talem actum eliciendum. » (Duns Scoti *Sum. Theol.* I-II. q. 109. a. 4. ad 3.) — Atque ex opposito CLAUDIUS FRASSEN ponit hanc conclusionem : « Potest homo naturae viribus diligere Deum super omnia ; non quidem amore efficaci et effectivo perfecte et in quibuslibet occasionibus, sed effectivo, et per aliquod breve temporis intervallum omni gravium perturbationum motu vacuum. » (*Scotus Academicus, seu Universa Doctoris Subtilis Theologica dogmata,* Tom. 8. *De divino gratiae beneficio,* disp. 1. *De necessit. grat.* q. 4.)

Quidnam ergo Scotus tradit ex his duobus ? Scotus autem *III. Sent.* dist. 27. q. unica ait sic ad litteram : « Ratio naturalis ostendit naturae intellectuali esse aliquid summe diligendum... igitur dictat solum Summum Bonum infinitum esse summe diligendum ; et per consequens voluntas hoc potest ex puris naturalibus ; nihil enim potest intellectus recte dictare, in quod dictatum non possit voluntas naturalis naturaliter tendere ; alias voluntas esset naturaliter mala, vel saltem non libera ad tendendum in quodlibet, secundum illam rationem boni, secundum quam ostenditur sibi ab intellectu... Praeterea... secundum rectam rationem, quilibet debet velle se non esse propter Bonum Divinum, sicut fortis politicus debet se morti exponere pro bono Reipublicae... Propter istas duas rationes de conformitate voluntatis et rationis rectae, et de forti politico, concedo conclusionem quod : *Ex puris naturalibus potest quaecumque voluntas, saltem in statu naturae institutae, diligere Deum super omnia.* »

Unde Scotus non audet manifesto dicere voluntatem hominis posse ex viribus naturalibus diligere Deum super omnia, in statu naturae lapsae, sine gratia reparante ; sed ait : *Saltem in statu naturae institutae*, seu integrae. Nec rationes a Scoto allatae concludunt, nisi pro statu naturae sanae et rectae prout fuit instituta a Deo ; ut observat BELLARMINUS *VI. De grat.* et *lib. arb.* cap. 8., ubi solvuntur argumenta contrariorum. Etenim : Si tales

rationes concluderent pro dilectione Dei super omnia ex viribus naturalibus voluntatis, concluderent etiam pro observatione omnium mandatorum Legis naturalis *sine auxilio gratiae* ; 2º nec sequitur, quod voluntas sit *naturaliter mala*, vel *non libera*, sed quod est *infirma* et *vulnerata*. Dicendum est ergo cum Bellarmino : « Pelagius non docebat dilectionem, quae nascitur ex habitu infuso, viribus naturae haberi posse, et tamen Augustinus aliique Patres Scripturas a nobis allegatas adducebant contra Pelagianos, qui contendebant Deum diligi posse sine auxilio gratiae. » (*VI. De grat. et lib. arb.* cap. 7.)

QUAESTIO SECUNDA

De gratia Dei quantum ad ejus essentiam, in quatuor articulos divisa

ARTICULUS PRIMUS

Utrum gratia ponat aliquid in anima.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Divisio quaestionis.** — His ergo visis, et ad quae facienda et ad quae vitanda gratia Dei nobis est necessaria, ipsiusmet gratiae divinae oportet nunc essentiam perscrutari, considerando, utrum sit aliquid verum ac reale in nobis, et quid sit, et utrum a virtutibus distinguatur, et quam potentiam animae rationalis perficiat. Ad quorum determinationem D. Thomas quaerit, utrum gratia Dei :

1° Ponat aliquid in anima ;
2° sit qualitas ;
3° differat a virtute infusa ;
4° sit in essentia animae sicut in subjecto.

Secundo : **Triplex acceptio gratiae.** — Secundum communem modum loquendi tripliciter gratia accipi consuevit :

1° *Pro dilectione alicujus,* sicut consuevimus dicere, quod iste miles habet gratiam regis, id est, rex habet eum gratum.

2° *Pro aliquo dono gratis dato,* sicut consuevimus dicere : *Hanc gratiam facio tibi,* aliquam rem ex sola liberalitate alicui tradendo.

3° *Pro recompensatione beneficii gratis dati,* secundum quod dicimus agere gratias beneficiorum.

Quorum trium secundum dependet ex primo; ex amore enim, quo aliquis habet alium gratum, procedit, quod aliquid ei gratis impendat; ex secundo autem procedit tertium, quia ex beneficiis gratis exhibitis gratiarum actio consurgit.

Tertio : **Differentia attendenda inter dilectionem Dei et dilectionem hominis.** — Eadem quippe est attendenda differentia inter amorem gratiamque Dei, et amorem gratiamque hominis, sicut quae interest inter scientiam Dei et scientiam hominis. Scientia namque Dei, adjuncta voluntate, est causa rerum, minime a rebus causata; scientia vero nostra nec est causa rerum, nec ipsarum mensura. Similiter voluntas Dei est effectrix totius boni ac totius *esse* rerum; omne namque bonum provenit ex ipsa Dei voluntate tamquam ex prima radice ac totius bonitatis fonte. Unde, cum amare nihil aliud sit, quam velle bonum alicui, manifestum est, quod Deus omnia, quae sunt, amat; non tamen eo modo sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius; sed e converso, bonitas ejus, vel vera vel aestimata, provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet, et ut ad hoc operemur. Sed *amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus.* (I. q. 20. a. 2.; *II. Sent.* dist. 26. q. 1. a. 1.; *De Verit.* q. 27. a. 1.)

Quarto : **Duplex dilectio Dei ad creaturas.** — Cum dilectio Dei bonitatem creaturae causet secundum diversos gradus bonitatis in creaturis, diversimode Deus aliqua diligere

dicitur. Unde, secundum hujusmodi boni differentiam, differens consideratur dilectio Dei ad creaturas : 1° *una* quidem *communis*, secundum quam diligit omnia quae sunt et secundum quam *esse naturale* rebus creatis largitur ; 2° *alia* vero *specialis*, secundum quam trahit creaturam rationalem supra conditionem naturae ad participationem Divini Boni ; et secundum hanc dilectionem Deus dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturae bonum aeternum : quod est Ipse.

QUINTO : **Sensus articuli.** — Hujus autem articuli primi sensus est : An gratia Dei, sumpta pro qualibet ex tribus suprapositis acceptionibus, sit aliquid verum ac reale a Deo factum atque in nobis receptum ; sive recipiatur per modum formae inhaerentis, sive per modum alicujus activitatis, virtutis seu perfectionis transeuntis : de quo in subsequenti a. quaeritur ac determinatur.

II

CONCLUSIO

Gratia Dei, quomodocumque accipiatur, sive pro dono gratis dato, sive pro recompensatione beneficii gratis dati, sive pro ipsa Dei dilectione, ponit semper aliquid in anima ; id est, est quoddam ens verum et reale, a Deo factum, in anima existens.

Quantum ad duo prima, patet ex ipsis terminis. Nam aliter ipsum donum gratis datum, si nihil poneret in eo, qui gratiam accipit, nec esset donum, nec datum ; ac pariter hujus doni recognitio, si nihil esset in anima, nec recognitio nec recompensatio beneficii gratis dati esset.

Quantum vero ad gratiam acceptam in sensu divinae dilectionis, quatenus sc. Deus habeat nos gratos, sic probatur.

Arg. 1um. — *Ex ipsamet Dei dilectione.* Sicut enim

scientia Dei a nostra differt in hoc, quod nostra scientia causatur a rebus, sua autem est causa rerum; ita etiam noster amor ex bonitate dilecti causatur, quae ad amorem sui trahit; amor autem Dei bonitatem rebus profundit. Unde per hoc, quod Deus dicitur aliquem diligere, significatur *effectus* divinae dilectionis in dilecto esse.

Arg. 2um. — *Ex efficacia divinae voluntatis.* Diligere est velle alicui bonum. Et eatenus dicitur Deus aliquem diligere communi dilectione, quatenus Deus vult ei aliquod bonum naturale largiri; et dilectione speciali, quatenus vult ei aliquod bonum supernaturale. Sed voluntas Dei semper adimpletur; et est profundens totum ens et omnes differentias entis, tam in ordine naturali quam supernaturali; et omnia, quaecumque voluit, fecit in coelo et in terra, ut I. q. 19. a. 4. et 6. et. 8. declaratur. Patet igitur, quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum.

Arg. 3um. — *Ex transmutatione* ac *renovatione* ipsius creaturae. Per hoc, quod Deus diligit communi dilectione omnia quae sunt, creaturae omnes conduntur ac fiunt in suo proprio *esse*, sive substantiali, sive accidentali. Et per hoc, quod Deus diligit dilectione speciali creaturam rationalem, rationalis creatura trahitur supra conditionem suae naturae ad participationem Divini Boni, dum vocatur et justificatur ac crescit in cognitione et gratia Salvatoris Dei.

Sed in hac transmutatione, vel in hoc transitu de *non esse* ad *esse*, de *non esse hoc*, ad *esse hoc*, aliquid creatur vel fit vel innovatur in ipsis creaturis ex hoc ipso, quod a Deo diliguntur. Unde D. Thomas in Ps. 50, 12 declarans illa verba : *Cor mundum crea in me Deus,* et *spiritum rectum innova in visceribus meis,* ait : « Creatur aliquid ad *esse* naturae, quando ex nihilo producitur. Item quando ad *esse* gratiae producitur. Quando Deus operatur operatione gratiae in habente gratiam, dicitur *magnificare* eum. Quando vero de peccatore facit justum, tunc dicitur proprie *creare.* Gratiam Dei dicitur quis habere dupliciter : nam aliquis dicitur habere gratiam Dei et hominis; et quantum ad aliquid

similiter, sc. quando est utrique gratus, sc. Deo et homini. Et vocatur gratia gratum faciens. Eph. 1, 6 : *In qua gratificavit nos in dilecto Filio suo.* Et secundum hoc gratia dicitur benevolentia Dei, qua Deus diligit hominem ad vitam aeternam. Et quantum ad aliquid est dissimile; gratia enim hominis non facit eum bonum, sed ex sua bonitate efficitur gratus homini. Sed apud Deum est e converso, quia ex Dei benevolentia sequitur, quod homo fiat bonus. Duo ergo sunt in gratia Dei, sc. 1° ipsa *benevolentia;* 2° et *effectus* ejus in anima. »

Non ergo potest intelligi, quod Deus creet, innovet, agat, nisi aliquid efficiat, vel formam aliquam inducendo, sive substantialem sive accidentalem, vel totam simul rei entitatem ex nihilo producendo.

Quod quidem magis adhuc declarabitur infra q. 113. a. 2., ubi patebit remissionem peccatorum non posse intelligi sine aliquo effectu in nobis divinitus causato. Etiam deducitur ex his, quae a D. Thoma traduntur II-II. q. 23. a. 2., in quo ostenditur, quod *caritas est aliquid creatum in anima.*

III

ADNOTANDA

Diversae gratiae acceptiones. Quid tandem nomine gratiae est intelligendum per totum de gratia tractatum, definitur.

PRIMO : Sub nomine *gratiae divinae* potest significari *aliquid increatum;* et tunc gratia divina designat sub aliquo aspectu vel relatione ipsum Deum, qui solus non habet causam, cum sit causa omnium. Tunc nomen gratiae indicat :

a) Vel *ipsam aeternam Dei dilectionem,* secundum quod dicitur etiam gratia praedestinationis, in quantum Deus gratuito, et non ex meritis, aliquos praedestinavit sive elegit.

Dicitur enim Eph. 1, 5 : *Praedestinavit nos in adoptionem filiorum... in laudem gloriae gratiae suae.* Ita D. Thomas in hoc a.

b) Vel *etiam ipsum Datum Increatum,* quod est Spiritus Sanctus, qui datus est nobis, et per quem diffunditur caritas in cordibus nostris. Etenim, ut docet Angelicus Doctor I. q. 38. a. 2. : « Nam *donum,* secundum quod personaliter sumitur in Divinis, est proprium nomen Spiritus Sancti. » Atque sancta mater Ecclesia ita precatur :

Veni, Sancte Spiritus,
Et emitte coelitus
Lucis tuae radium!
Veni, pater pauperum;
Veni, dator munerum;
Veni, lumen cordium!
Consolator optime!
Dulcis hospes animae!
Dulce refrigerium!

c) Vel *ipsam vitam aeternam,* secundum quod beatitudo hominis consideratur quantum ad causam vel objectum, quod est aliquid increatum, nempe ipsa divina essentia; ut videre licet I-II. q. 2. a. 8. et q. 3. a. 1.

Secundo : Sub nomine gratiae divinae potest etiam significari *aliquid creatum;* ac tunc sub gratiae vocabulo clauduntur omnia opera Dei, tam naturae, quam gratiae et gloriae, nimirum :

a) Mysterium Incarnationis, magnum pietatis opus, in quo unio naturae humanae et naturae divinae facta est in persona Verbi Dei Incarnati : quod quidem opus factum est ex Dei gratia, et oportet dicere, quod sit quiddam creatum, ut D. Thomas explicat III. q. 2. a. 7. et 10.

b) Vel *ipsam vitam aeternam,* si consideretur beatitudo hominis quantum ad ipsam essentiam beatitudinis, sive adeptionem finis ultimi, quae est aliquid creatum in ipso homine beato existens : ut docet D. Thomas I-II. q. 3. a. 1. et 8.

c) Vel *quidquid supernaturale* in homine a Deo provenit, sive omne bonum supra conditionem humanae naturae in homine causatum ex Dei speciali dilectione.

d) Vel *ipsum esse naturae* omnesque naturales bonitates, quae causantur in homine ex communi Dei dilectione; nam *gratiae* dici possunt, quia gratis a Deo dantur; ut D. Thomas tradit in hoc a. et *II. Sent.* dist. 26. q. 1. a. 1. ad 2.

Tertio : Attamen sub vocabulo *divinae gratiae,* nunc in praesenti quaestione ac per integrum tractatum *de gratia,* veniunt solummodo intelligenda bona supra conditionem humanae naturae, et in homine causata a Deo ex speciali dilectione. Illa namque est simpliciter et perfecta dilectio, quasi amicitiae similis, qua Deus non tantum diligit creaturam, sicut artifex opus, sed etiam quadam amicabili societate, sicut amicus amicum, in quantum trahit nos in societatem suae fruitionis, ut in hoc hominum sit gloria et beatitudo, quo Deus beatus est; et haec est dilectio, qua sanctos diligit, quae antonomastice *gratia* vocatur. Unde nomine *gratiae,* propria et singulari appellatione, ac sensu restricte sumpto, veniunt intelligendi *duo effectus* ex gratuita Dei voluntate in homine causati, quorum :

1° Altero anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum; et vocatur *gratia actualis.*

2° Altero autem adjuvatur ac perficitur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donum a Deo animae infunditur; et vocatur *gratia habitualis.*

Ac de utraque gratia quaerit D. Thomas in a. subsequenti *quid sit,* et in quo perinde praedicamento entis veri et realis creati collocari debeant.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum gratia sit qualitas animae.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Cujus sit moveri.** — Quoniam oportet doctrinam hujus a. a radice intelligere, et aliunde perfecta hujus doctrinae intelligentia ex cognitione *motus* haurienda est; idcirco naturam motus opus est diligenter declarare. Audiamus ergo D. Thomam loquentem : « Considerandum est (ait), quod aliquid est in actu tantum : aliquid vero in potentia tantum ; aliquid vero medio modo se habens inter potentiam puram et actum perfectum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur ; quod autem est in actu perfecto, non movetur, sed jam motum est. Illud igitur movetur, quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum ; quod quidem partim est in potentia et partim in actu. »

Secundo : **Quid sit motus.** — « Motus est actus mobilis, in quantum est mobile. Haec enim definitio concluditur ex praemissis. Quia enim motus est actus existentis in potentia, in quantum hujusmodi ; existens autem in potentia, in quantum hujusmodi, est mobile, non autem movens, quia movens, in quantum hujusmodi, est in actu ; sequitur, quod motus sit actus mobilis in quantum hujusmodi. »

Tertio : **Cujus sit movere.** — « Movere competit alicui, in quantum habet formam, per quam est in actu ; unde, cum motus sit actus existentis in potentia, ut supra dictum est, sequitur, quod motus non sit alicujus, in quantum est movens,

sed in quantum est mobile; et ideo in definitione motus positum est, quod est actus mobilis in quantum est mobile. »

QUARTO : **Ad quodnam praedicamentum entis pertineat motus ex parte moventis, et ad quodnam ex parte mobilis.** — « Idem est actus moventis et moti : moventis enim dicitur, in quantum aliquid agit; moti autem, in quantum patitur; sed idem est, quod movens agendo causat, et quod motum patiendo recipit. Nam motus, secundum quod procedit a movente in mobile, est *actus moventis;* secundum autem quod in mobile a movente, est *actus mobilis*. Secundum enim quod est ab agente, dicitur *actio;* secundum autem quod est in patiente, dicitur *passio*. Unde idem actus est agentis, *ut a quo;* et tamen est in patiente, *ut receptus in eo*... Et quia positum est in dubitatione : Utrum motus sit actus moventis vel mobilis; et ostensum est, quod est actus activi, ut ab hoc, et passivi, ut in hoc; ad tollendum omnem dubitationem, aliquantulum notius dicamus, quod motus est : *Actus potentiae activi et passivi*. Sic enim patet, quod, licet motus sit unus, tamen praedicamenta, quae sumuntur secundum motum, sunt duo. Quantum igitur *ad id*, quod in rerum natura est de motu, motus ponitur per reductionem in illo genere, quod terminat motum. Quantum *ad id*, quod ratio comprehendit circa motum, motus pertinet ad praedicamentum *actionis* et *passionis*. » — Hactenus Angelicus Doctor *III. Phys.* lect. 2., 3. et 4.

Et *XI. Metaph.* lect. 9. sic : « Motus, secundum quod praedicatur de subjecto, in quo est, constituit praedicamentum passionis. Secundum quod praedicatur de eo, a quo est, constituit praedicamentum actionis. »

Et I. q. 41. a. 1. ad 2. : « Sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur *passio;* ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio et terminatur in id, quod movetur, vocatur *actio*. »

His itaque praenotatis sit :

II

CONCLUSIO

Ille enim gratuitus effectus, quo anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, in homine non est qualitas, sed motus quidam animae; ille vero gratuitus effectus, quo anima hominis, a Deo mota, suaviter et prompte ab ipso Deo movetur ad bonum aeternum consequendum, est qualitas quaedam, seu forma, vel habituale donum a Deo animae infusum.

Quoad 1am partem. — Gratuitus ille effectus in homine, in quantum a Deo movetur anima ipsius hominis ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, est *actus Dei* ex speciali dilectione moventis hominem ad hoc, quod homo ipse, sub hujusmodi divina motione, aliquid actu cognoscat, aut velit, aut operetur. Sed actus moventis in moto est motus, ut dicitur *III. Phys*. Unde *gratia*, quae est actus Dei moventis hominem ex speciali dilectione, in ipso homine sic moto, est *motus quidam animae.*

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. In qua divina gratia denominatur *semen Dei; pignus Spiritus Sancti; sigillum Divinitatis in nobis; participatio divinae naturae in homine; fons aquae salientis in vitam aeternam.* Ac praeterea, Dei gratiam esse in nobis asseritur; atque hanc, quae in nobis est, Dei gratiam, ut non negligamus, praecipimur; et ut ipsam resuscitemus, admonemur. Unde I Tim. 4, 14 : « Noli negligere gratiam, quae est in te. » II Tim. 1, 6 : « Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te... » Et I Joh. 3, 9 : « Omnis, qui natus est in Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet... » Et II Cor. 1, 22 : « ... Signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris. » Et Joh. 4, 14 :

« Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam. »

Quae quidem omnia sub diversis figuris ac metaphoris significant talem gratiam esse donum permanens, atque per modum habitus seu qualitatis tamquam supernaturalem formam animae nostrae inhaerere.

Arg. 2um — Ex Conc. Trid. In quo definitum est gratiam Dei, qua justificamur, esse : a) *Dei donum, animae intrinsecum ;* b) *Dei donum, animae inhaerens.* Equidem sess. 6. can. 11. : « Si quis dixerit homines justificari, vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola remissione peccatorum, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum infundatur atque illis inhaereat ; aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei : anathema sit. »

Arg. 3um. — Ex ratione. Deus enim non minus providet his, quos diligit, ad supernaturale bonum habendum, quam creaturis, quas diligit ad habendum bonum dumtaxat naturale. Sed in ordine naturae Deus providet suis creaturis dupliciter : 1o *largiendo eis formas et virtutes quasdam,* quae sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad proprios sibi ac consentaneos motus seu operationes ; 2o *movendo etiam eas* ad suos actus naturales. Multo igitur magis in ordine supernaturali Deus, cujus sapientia attingit a fine usque ad finem et disponit omnia suaviter (Sap. 8, 1), 1o *movebit* hos, quos diligit, ad bonum supernaturale aeternum consequendum ; 2o et *infundet* quoque aliquas formas seu qualitates supernaturales, secundum quas suaviter et prompte et delectabiliter ab ipso Deo moveantur ad boni aeterni consecutionem.

Primus gratuitus effectus in homine non est qualitas, nec per modum permanentis, sed motus quidam animae, et denominatur *gratia actualis*. Secundus vero gratuitus effectus in homine est quaedam forma inhaerens animae rationali per modum habitus, seu qualitatis permanentis, et vocatur *gratia habitualis, gratia sanctificans, ac gratum faciens.*

III

Natura seu quidditas gratiae actualis.

Cum ergo gratia actualis sit motus quidam animae, ex natura motus oportet deducere ipsam gratiae actualis naturam. Unde, juxta doctrinam D. Thomae in praenotandis explicatam, habentur, tamquam corollaria, subsequentes notae sive proprietates, ex quibus patet, quid sit actualis gratia, videlicet :

1° *Actus et Dei moventis et hominis moti.* Est quidem actus Dei moventis, in quantum aliquid agit in homine; et actus hominis moti, in quantum accipit in se actionem Dei seu effectum gratuitum. Et ideo dicitur :

2° *Actio, secundum quod est a Deo; et secundum quod est in homine, passio.* Quia est actus Dei agentis, ut *a quo;* et tamen est in homine, ut receptus in eo. Actio Dei, secundum quod procedit a Deo movente in hominem motum. Passio hominis, in quantum homo recipit hanc realitatem a Deo movente.

3° *Actus activi, ut a Deo, et pàssivi, ut in homine.* Quoniam procedit a potentia Dei, ut ab activo, et recipitur in potentiis operativis animae, ut in passivo.

4° *Una et eadem realitas,* quam Deus movens agendo causat, et homo motus patiendo recipit.

5° *Aliquid reale defluxum a Deo in hominem;* nam, ut D. Thomas tradit *I. C. Gent.* cap. 20. : « Motus est quidam defluxus a movente in mobile. »

6° *Aliquid reale, et a Deo distinctum, et distinctum etiam ab operatione hominis;* distinctum quidem a Deo, quoniam est ab ipso in anima rationali causatum; distinctum vero ab hominis operatione, quoniam est quid causatum a solo Deo.

7° *Aliquid reale medium inter potentias animae et potentiarum operationes, ac medio proinde modo se habens, et quasi se tenens ex parte potentiae operativae*

atque simul ex parte operationis; quia medium complectitur aliquo modo utrumque extremorum, et motus operativae potentiae est transitus de potentia in actum, ac conjungens potentiam cum actu, cujus est inchoatio; potentia completa in ratione principii et ipsemet actus in *fieri.*

8º *Activitas supernaturalis a Deo fluens et homini collata, complens atque elevans potentias animae ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum;* complens quidem animae potentias, eo quod complementum secundi agentis est ex virtute agentis primi; elevans autem, eo quod creatura rationalis, sic a Deo mota, trahitur supra conditionem naturae ad participationem divini boni.

9º Ergo gratia actualis, qua anima hominis ex gratuita Dei voluntate movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, est *initium* bonae ac supernaturalis cogitationis, et *initium* boni ac supernaturalis desiderii, et *initium* totius boni ac supernaturalis operis.

10º Ergo gratia actualis non est ipsa potentia operativa, sed ultimum ipsius complementum; nec est ipsa animae operatio, sed inchoatio operationis, quia est *vis transiens, virtus complens, activitas elevans;* motus quidem animae, sed *motus virtuosus,* conjungens potentias animae cum suis operationibus supernaturalibus.

11º Ergo rejicienda est tam doctrina Molinistarum, quam doctrina Jansenistarum, circa notionem gratiae actualis. Doctrina quidem Jansenistarum, dicentium gratiam actualem esse *ipsam voluntatem* omnipotentis Dei, vel *ipsam operationem* manus Dei omnipotentis. Unde inter propositiones Paschasii Quesnelii, damnatas a Clemente IX. Const. *Unigenitus* 8 sept. 1713, sic se habet propositio 10. : *Gratia est operatio manus omnipotentis Dei, quam nihil impedire potest aut retardare.* Et propositio 11. : *Gratia non est aliud, quam voluntas omnipotentis Dei jubentis, et facientis quod jubet.*

Doctrina vero Molinistarum, asserentium gratiam actualem consistere in *actibus indeliberatis,* in *ipsismet animae operationibus,* in *motibus,* qui insurgunt, velit nolit voluntas; et voluntas *patitur* illos. (*Concord.* q. 14. a. 13.

disp. 45.) Etenim *a)* si gratia actualis est ipsamet operatio animae, seu actus intelligendi vel volendi; ergo anima erit principium operativum divinae gratiae; *b)* si gratia actualis est operatio, quam elicit voluntas, *velit nolit;* ergo *huic* ipsimet *operationi*, in qua consistit gratia, nihil impedire potest aut retardare; *c)* si gratia actualis est operatio intellectus et voluntatis; ergo intellectus et voluntas non tantummodo sunt *initium* bonorum operum supernaturalium, sed etiam *initium* eliciens ac producens ipsam divinam gratiam. Unde homo per potentias intellectus et voluntatis *physice* producit *entitatem* divinae gratiae, *entitatem* divinae inspirationis, *entitatem* divinae motionis, *entitatem* hujus gratuiti effectus, qui est motus quidam animae. Praetera : si illud, quod dicitur gratia actualis, et quo anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, consistit formaliter in *cognitione*, et in *volitione*, et in *actione;* quomodo movetur homo ad eliciendam primam cognitionem, et primam volitionem, et primam operationem ? Nam indiget *moveri* homo ad intelligendum et volendum et agendum; et tamen ipse motus juxta Molinistas est actus intelligendi vel volendi, ipsaque animae operatio. Unde oportet procedere in infinitum in serie motuum sive operationum [1].

[1] Et tamen Molinae discipuli, incipiendo a P. Suarez usque ad hodiernos Molinistas, extollunt vocem ad modum triumphi, loquentes de *magno dissensu* Thomistarum; eo quod alii ajunt praemotionem physicam se tenere ex parte actus primi, qui est potentia operativa; alii vero, ex parte actus secundi, qui est operatio; alii denique physicam motionem vocant *medium quoddam* inter actum primum et secundum. Quapropter Molinistae, existimantes Thomistas esse inter se ad invicem in aperta contradictione, canunt victoriam sic scribentes : « Quisque autem pro sua opinione tam validis rationibus pugnat, ut vere ipsa praemotio physica illis concutiatur, funditus evertatur, quemadmodum sapienter notat Suarez *III. De grat.* cap. 35. n. 1. » Ita P. Mendive S. J., *Inst. Theol.* part. 4. tract. 1. dissert. 2. cap. 1. a. 1. et P. Pesch S. J. *Inst. Theol. II.* De Deo Uno, part. 3. sect. 3. Infra mirabimur *sapientes annotationes* P. Suarez, de quo jure merito fuit scriptum, quod est :

IV

Natura gratiae habitualis.

Primo : **Gratia sanctificans et omnes habitus infusi supernaturalium virtutum inhaerere animae rationali per modum qualitatis, rigurose et philosophice loquendo.** — Haec tamquam doctrina ac certa tenenda est. Si enim in ordine naturae

Vir ad eludenda S. Thomae testimonia solertissimus. (Vide P. Goudin, *Philosophia* disput. 2. part. 4. de Praemotione Physica q. 3. a. 4. § VII.)

Ad praesens sufficiat indicare, quod, si discipuli Molinae vellent intelligere doctrinam philosophicam Aristotelis et D. Thomae circa naturam motus, absque ulla difficultate ponerent in concordia omnes Thomistas ita graviter inter se dissentientes! Et enim *physica praemotio,* et etiam *motus,* in quo consistit gratia actualis, se habet et ex parte actus primi, qui est potentia, cujus est complementum ; et ex parte actus secundi, qui est operatio, cujus est initium seu inchoatio ; et medio modo inter actum primum et actum secundum, quia est transitus de actu primo ad actum secundum. Virtus namque primae causae complet virtutem causae secundae et conjungit illam cum suo proprio effectu et vehementius ingreditur in causatum effectum, quam ipsamet virtus secundae causae. Hujusmodi haec repetuntur in qualibet fere pagina operum D. Thomae.

At Molinistae appellant D. Thomam contra Thomistas, et conantur probare, quod secundum doctrinam Angelici Doctoris gratia actualis consistit formaliter in ipsa operatione, sic :

Arg. 1um. — « Et sane : omnes gratiam actualem concipiunt esse animae *quemdam motum,* prout a S. Thoma definitur. Jam vero animae motus est ipsa suamet operatio, seu actus intelligendi vel volendi. Ergo gratia in animae actibus vitalibus consistit. »

Arg. 2um. — « Argumentum praecipuum, quo Thomistae sententiam suam probare nituntur, in eo est, quod fieri non posse existimant, ut, absque creato dono intrinsecus facultati inhaerente, ad supernaturaliter agendum ipsa elevetur. Jam vero « erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam. » (I. q. 105. a. 2.)

Arg. 3um. — « Entitas illa, quae non sit *actus vitalis,* adversatur doctrinae ipsius S. Thomae. Haec enim habet : Dupliciter, etc. (I-II. q. 110. a. 2.) Atqui hic S. Thomas : *a)* non agnoscit nisi Deum et effectum, ab eo in anima gratuito productum, quem effectum

Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in *esse* et applicat eas ad agendum, ut probatur I. q. 105. a. 5. ; a fortiori, multo igitur magis (concludit Angelicus Doctor), in ordine gratiae Deus superaddet aliquas supernaturales formas naturalibus potentiis, et ipsas in *esse* conservabit,

diserte declarat non esse *qualitatem ; b)* effectum hunc docet esse *motum animae,* qui motus nihil aliud intelligi potest quam actus ejus vitalis... »

Arg. 4um. — « Et sane, contra Semipelagianos, quibuscum de primo conversionis hominis initio agebatur, Patres, Augustinus praesertim, gratiam, ex qua sit hoc initium, non solum non exhibent entitatem aliquam mortuam, verum disserte cogitationem quamdam esse et dilectionem praedicant. » Ita PETRUS EINIG, *Inst. Theol.* de grat. divina P. I. cap. 1.

Ad 1um dicendum, quod alius est *motus,* quo anima movetur a solo Deo ad intelligendum vel volendum, et *alius motus,* quo anima movet seipsam intelligendo et volendo : *Primus motus* causatur a solo Deo in anima vel in potentiis ejus, quia motus est actus mobilis a movente causatus : est quidem *actus,* sed *actus imperfecti,* actus existentis in potentia prout in potentia. Est quidem *actio* secundum quod est a Deo, sed *passio* secundum quod est in anima ; in hujusmodi motu operatur solus Deus ; anima non operatur, sed recipit ; non agit, sed patitur recipiendo in se actionem Dei moventis. *Alter motus* dicitur *actus perfecti ;* est operatio ipsa intellectus et voluntatis ; est motus, quo anima movet seipsam sub Dei motione ; et tale *movere* procedit ex duobus : 1° *ex moveri a Deo ;* 2° et ex *propria virtute* completa et elevata per Dei motionem. Unde ad argumentum : Conc. *majorem ;* nego *minorem ;* et negatur *consequens* et *consequentia.*

Ad 2um dicendum, quod verum est : « erroneum esse dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam » ; at non est minus erroneum dicere creaturam rationalem posse intelligere, aut velle, aut agere supra conditionem suae naturae, absque creato dono supernaturali perficiente et elevante, sive per modum permanentis, sive saltem per modum transeuntis, facultatem intellectus et voluntatis. Atque ita *gratia actualis* distinguitur et a potentiis animae, quas perficit in ratione principii, et ab operationibus ipsis intelligendi et volendi, quarum est *initium.* Unde gratia actualis non est dicenda donum, quod *inhaeret* potentiis per modum permanentis, sed *vis,* qua Deus elevat potentias ac perficit per modum transeuntis.

Ad 3um dicendum, quod verum est D. Thomam in a. 2. hujus

et applicabit eas ad supernaturaliter agendum in ordine ad vitam aeternam. Hoc et Dei sapientia praestat, quae attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter; hoc et libera hominis voluntas exigit, quae, cum a Deo movetur, perficitur, atque ex hoc ipso, quod movetur, accipit

quaestionis non agnoscere, nisi *Deum* et *effectum* ab eo in anima gratuito productum. Sed inter effectus, a Deo gratuito productos, dantur effectus producti a solo Deo, quos inter enumeratur *motus* animae, qui gratia actualis dicitur. Unde gratia actualis nequit identificari cum ipsismet actibus, quos anima rationalis producit per suas potentias.

Ad 4um dicendum : 1o quod S. Augustinus exhibet *entitatem aliquam*, quam Pelagiani et Semipelagiani etiam arbitrabantur esse *mortuam*; v. g. *De praedest. Sanctor.* cap. 8. : « Nimium gratia ista secreta est : gratiam vero esse quis ambigat? Haec itaque gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. » 2o quod ipsemet P. Hurter, quem veluti ducem Professor theologiae in Seminario Treverensi fideliter sequi videtur, loquitur de hac *famosa entitate mortua*, et fatetur *hanc entitatem mortuam* « qua Paulus praeventus ex persecutore subito factus est apostolus, fuisse ex sese efficacem. » (P. Hurter *De grat.* cap. 3. n. 143.; et praefat. in opusc. S. Prosperi, *Carmen de ingratis.*) Mirabilis ergo *mortua ista entitas*, ex intentione Dei moventis efficax, qua mortui resurgunt a peccato et transmutantur de statu injustitiae ad statum justitiae!

Aliud praeterea adhuc notandum. Molinistae impugnant discipulos D. Thomae eo quod tradunt : *Gratia est aliquid distinctum ab operatione hominis, quia datur ad hoc, ut homo eliciat suas operationes, estque earum principium effectivum.* (Billuart, *Curs. theol.* De gratia, dissert. 4. a. 2.) Et deinde ipsimet scribunt sic ad litteram : 1o « Initium actus salutaris ex gratia esse »; 2o « Ex gratia et natura unum consurgit principium proximum adaequatum actus supernaturalis. » 3o « Gratia physicum est actus principium. » Ita conceptis verbis Petrus Einig *De gratia* (P. I. cap. 1. et cap. 5.) Si ergo gratia actualis est *initium* actus, et *physicum* actus *principium*; ergo non est ipsemet actus intelligendi et volendi, nec ipsa animae operatio. Si ergo gratia est *initium* bonae cogitationis et *initium* boni desiderii, debet esse *quid medium* inter potentiam et actum. Molinistae, cum volunt fugere Pelagium, evadunt *Bañeziani*, et affirmant, quod *illa entitas mortua* est physicum actus vitalis principium!!!

id ipsum, quod seipsam actualiter moveat; hoc et postulat ipsamet excellentia gratiae et caritatis, quarum actus, cum sint a Spiritu Sancto, ut a Primo Motore, et causentur ex Dei speciali dilectione, habent rationem voluntarii perfectissimi, utpote actus amoris, in quibus reperitur inclinatio naturae simul atque gratiae, facilitas magna, maxima promptitudo ac sancta delectatio. Quamobrem D. Thomas in hoc a. procedit in sua argumentatione a minori ad majus, ex ordine naturae ad supernaturalem, ex efficacia amoris Dei communis ad efficaciam amoris Dei specialis; atque exinde concludit: *Multo igitur magis illis, quos movet Deus ad consequendum bonum supernaturale, infundit aliquas formas seu qualitates supernaturales,* et II-II. q. 23. a. 2.: *Necesse est, quod ad actum caritatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita.....* Etenim in ordine gratiae suavitas et promptitudo in operando est perfectior, ac in actu caritatis inclinatio voluntatis profundior et vehementior.

Secundo: **Dogma temerarium est, negare gratiam et caritatem esse qualitates divinitus infusas, in anima inhaerentes.** — Quod quidem ostendit Medina in suis Commentariis supra hunc. a. 1° Quoniam, praeterquam quod contra omnium theologorum sententiam negaretur, ponere hos habitus seu qualitates infusas, a Concilio Viennensi sub Clemente V. asseritur ut *Sanctis Scripturis* magis *consentaneum*. 2° Quoniam, cum in Sacris Litteris et in Conc. Trid. expresse tradatur caritatem Dei infundi in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, et in cordibus eorum, qui justificantur, inhaerere: hoc commode et apte explicari non potest, nisi statuamus gratiam et caritatem esse qualitates infusas. 3° Quoniam cum parvuli baptizati justificentur per justitiam illis infusam, ut definit Conc. Trid.; et aliunde non justificentur per *actum aliquem,* ut plane constat; oportet dicere, quod justificantur per qualitatem inhaerentem, quae per modum habitus illis inhaereat.

Tertio: **Quamvis non desint theologi, qui affirment esse**

de fide, tamen non videtur adhuc certum secundum doctrinam fidei gratiam sanctificantem esse rigurose et philosophice qualitatem seu habitum. — Unde Dominicus Soto *II. De nat. et grat.* cap. 18. explanans hanc materiam sic scribit : « Quod sint habitus infusi (gratia et virtutes supernaturales), quamvis non antea forte ita constanter, tamen a tempore Conc. Vien. pro comperto habetur inter Patres et theologos, uti illic decretum est. Quod quam plurimis est sacris testimoniis consonantissimum. »

Et postquam multa ex his plurimis attulisset testimonia et doctrinam ipsam Conc. Vien., addit : « Consentienter sancta modo Tridentina Synodus cap. 7. sess. 6. ait merito sanctissimae passionis Christi in ipsa justificatione infundi justitiam; hoc est, fidem, spem et caritatem, quae est sicut prima stola evangelica, quam, pro illa per Adae inobedientiam perdita, renati jubentur candidam et immaculatam servare, ut eam perferentes ante tribunal Christi, recipiant vitam aeternam. Et can. 11. sub anathemate explicacius censet gratiam et caritatem in renatorum cordibus diffundi. Tametsi consulto de *habituum* nomine nihil meminerit. »

Pariter Bartholomaeus de Medina in hunc a., respondens ad argumentum [1], propter quod Alphonsus de Vega in suis Com. Conc. Trid. affirmat esse de fide, quod tales habitus infusi ponendi sunt, concludit : « Conc. Trid. definit

[1] Argumentum ad hoc reducitur : Juxta definitionem Conc. Trid. homo justificatur per gratiam et caritatem, quae in cordibus hominum per Spiritum Sanctum infunduntur. Sed cum justificatur homo coram Deo, non justificatur : *a)* per *aliquam substantiam*, quae cordibus hominum uniatur; *b)* nec est necesse, quod infundatur ei *aliquis actus*, per quem justificetur, ut patet in parvulis, qui sine *aliquo actu* justificantur. Ergo saltem parvuli justificantur per *aliquam qualitatem* inhaerentem, seu per aliquem habitum infusum. — Bene quidem sic arguitur ad concludendum certe et in rigore theologico; sed adhuc non videtur, quod *consequens* sit de fide : 1º Quia concilium nihil de hoc expresse definivit; 2º quia renovatio interior etiam in parvulis posset fortasse fieri, et sine *actu* parvuli (quod certum est), et sine *habitu;* per solam sc. actualem motionem Dei.

quidem, quod Deus, quando justificat peccatores, non solum concedit illis veniam peccati, et non imputat illorum delictum ad poenam, sed etiam interius convertit et renovat illorum animum, et ex pravo reddit illum rectum atque bonum. Utrum vero Deus efficiat hanc interiorem renovationem per aliquam qualitatem permanentem et infusam, vel potius per solam motionem actualem auxilii divini, Conc. Trid. non definit; non enim illa quaestio pertinebat ad id, quod erat propositum concilio. Itaque ex definitione concilii non colligitur, quod gratia et caritas sint *qualitates infusae*; sed tantum colligitur esse dogma pertinens ad doctrinam fidei, quod justitia, qua homo justificatur, non est aliquid extrinsecum, sed est interior renovatio interioris hominis : quae renovatio potest fieri vel per infusionem alicujus qualitatis permanentis, vel per solam actualem motionem auxilii divini, sine aliqua qualitate. Et haec est vera interpretatio illius decreti. » (In I-II.)

QUARTO : **Gratia Dei, tam actualis quam habitualis, ponenda est in genere accidentium; gratia quidem actualis in praedicamento actionis et passionis; habitualis vero in praedicamento qualitatis.** — In genere enim accidentium; quia sunt quid creatum et post *esse* animae rationalis eidem adveniunt. Et quoniam gratia sanctificans est forma animae, et formaliter in animam agit mundando ipsam ac gratificando, ideo in praedicamento qualitatis est reponenda, eo quippe modo, quo ponuntur accidentia, quorum non est proprium *esse*, sed eorum modus essendi est *inesse;* et secundum ea subjectum *aliquale* est. Unde magis dicuntur *entis*, quam *entia*. Gratia vero actualis, quia in motu consistit, eo modo, quo motus ita similiter ad praedicamentum reducitur; ac proinde ponitur per reductionem in illo genere, quod terminat motum, quantum ad id, quod in rerum natura est de motu; sicut imperfectum reducitur ad perfectum; est namque *motus* inchoatio quaedam actus perfecti in eo, quod movetur. Cum ergo homo reducatur per gratiam actualem de potentia in actum, et gratia actualis sit effectus gratuitus

a solo Deo causatus, et in potentiis animae receptus; hac de causa, juxta diversos respectus, pertinet ad praedicamentum *actionis* et *passionis*. Non est enim gratia actualis *operatio* animae; quia operatio est a Deo et ab homine, et gratia a solo Deo. Non est itaque ipsa sancta cogitatio, nec ipsa sancta volitio: quia cogitatio et volitio sunt actus eliciti, et producti, et egredientes ex intellectu et voluntate hominis, et sunt a Deo simul et ab homine. Unde gratia haec est *motio* et *applicatio,* qua Deus movet et elevat potentias hominis ad intelligendum et volendum aliquid supernaturale; et ideo est *vis* seu *virtus* complens ac perficiens intellectum et voluntatem ad sancte et pie cogitandum et volendum; et ideo *initium* sanctae cogitationis et affectionis; et ideo sanctarum cogitationum et affectionum principium effectivum. Quapropter potest dici, non quidem forma inhaerens, nec qualitas fixa et permanens, sed *vis transiens,* et *qualitas incompleta habens esse per modum transeuntis;* quoniam, cum sit initium sanctae affectionis et cogitationis, se habet etiam ex parte ipsius potentiae intellectus et voluntatis, in ratione principii et in ratione virtutis. — Optime ad rem Cajetanus : « Tria ergo cum hic considerentur, sc. : 1º *motus,* 2º et *vis* seu *virtus,* 3º et *motus virtuosus,* ratione diversitatis, quae est inter motum et vim seu virtutem, dispares valde conditiones assignantur utriusque, puta, quod *vis* seu *virtus* est de genere qualitatis, reductive tamen; quod habet *esse intentionale,* quod est *spiritualis,* etc., quae non conveniunt motui. » (in III. q. 62. a. 4.) Et iterum loquendo de *motu,* quo Deus movet omnes suas creaturas, etiam animam Christi atque ejusdem liberam voluntatem, Cajetanus scribit : *habet rationem vis et virtutis et intentionis artis, et ad genus ejus reducitur* (in III. q. 13. a. 2.) [1]. Conformiter ad

[1] Schouppe e Societate Jesu *Elem. Theol. dogm., II.* tract. 9. De gratia, cap. 1. a. 1. ita scribit : « Dicunt Alvarez et Lemos gratiam actualem consistere *in qualitate aliqua mortua,* non vitali. » Et sic pariter solent loqui fere cuncti Molinistae, cum de notione gratiae actualis, ut a Thomistis traditur, sermonem faciunt.

Alvarez enim *Summ. de auxil. div. grat.* lib. 3. cap. 14. : « Dicen-

haec Joannes a S. Thoma in I-II. q. 111. disp. 23. a. 1. : « In quaestione autem 110. negat D. Thomas auxilium divinum esse *qualitatem* quantum ad permanentiam seu modum; datur enim per modum transeuntis, non per modum habitus permanentis ; sed tamen quoad entitatem non negat esse *qualitatem;* neque enim ad aliud praedicamentum reduci potest, quia non est *actio;* siquidem non identificatur cum *effectu* tamquam cum termino ad quem, sed est *quaedam impressio,* quae ponitur in ipsa causa, ut reducatur ad agendum; et ita D. Thomas dicit ibi auxilium divinum contra donum habituale gratiae, et sic solum sentit non esse *qualitatem* tamquam donum habituale; quod vero sit *qualitas,* quae non sit habitus, ibi non negat; expresse autem vocat illam *qualitatem* q. 3. *De Pot.* a. 7. ad. 7..... Qualitas illa per modum transeuntis est *motus* tantum *receptus* in intellectu et voluntate, quia est impressus a Deo. Datur tamen ad hoc, ut potentia eliciat actum vitalis motionis. Non

dum est ergo (inquit), quod gratia praeveniens, seu quae primo praevenit nos, non est formaliter actus noster vitalis, sed causaliter. » Et ostendit : 1° quia gratiam non facit homo, sed solus Deus; 2° quia gratia non procedit effective ab intellectu nostro, aut a nostra voluntate, sed est *quid praevium,* complens, elevans atque perficiens potentias intellectus et voluntatis ad ipsos actus eliciendos; 3° quia gratia actualis est gratuita Dei motio, ac proinde *motus* receptus in intellectu et voluntate, prout utraque potentia est principium efficiens actum sive operationem.

Lemos vero in *Panoplia gratiae IV.* lib. 4. part. 1. tract. 7. cap. 7. : « Dicendum est ergo (ait) : Auxilium primum praevenientis gratiae, seu auxilium gratiae praevenientis in actu primo, *aliquid supernaturale* est a *Deo effectum;* et *in intellectu et voluntate creata receptum;* ante omnes nostros actus indeliberatos *potentias ipsas movens* ad illos eliciendos; et cum potentiis *eos* vere *efficiens,* ut *principium effectivum eorum.* »

Unde nec Alvarez nec Lemos mentionem ullam faciunt de *qualitate mortua*, quam tantopere Molinistae exhorrescere videntur. Praeterea, si quidquid non est formaliter ipse actus seu operatio, Molinistae putant esse *entitatem mortuam;* ergo gratia sanctificans, et virtutes infusae, et dona Spiritus Sancti, et ipsamet caritas, juxta doctrinam Molinistarum oportet ut sint et nominentur *entitates mortuae*!!

autem dicit D. Thomas, quod est *motus elicitus*, sed sufficit intelligere, quod sit *motus receptus* et *impressus* a Deo. Non autem est necesse, quod sit *motus vitalis* formaliter, id est, procedens a potentia vitali, sed datus a Deo, per modum transeuntis, ut eliciatur *actus vitalis*... Illa vis seu motio a Deo superaddita agenti... est ipsamet applicatio, qua causa secunda constituitur, non *in actu primo* per modum virtutis, nec *in ipso actu secundo* per modum operationis, sed *in transitu* et *applicatione* actus primi potentialis ad actum secundum. »

QUINTO : **Quomodo producatur gratia gratum faciens in anima humana.** — Et quia ejus est fieri vel corrumpi, cujus est *esse;* ideo, proprie loquendo, nullum accidens nec fit, nec corrumpitur; sed dicitur fieri vel corrumpi secundum quod subjectum incipit vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex

Natura itaque gratiae actualis ex natura motus pandenda est. Motus enim a Philosopho definitur : *Actus entis in potentia prout in potentia.* Actus vero entis in potentia prout in potentia non est operatio, sed operationis principium. Operatio autem *ultimum* potentiae est.

Hoc etiam testantur illae S. Scripturae, et Conciliorum, et SS. PP. locutiones, quibus praevenientis gratiae auxilium vocant *pulsationem* cordis, *illuminationem* mentis, *inspirationem* voluntatis, et alia hujusmodi. Hoc namque totum fit a Deo, sicut solus Deus causat gratiam, et ille solus est, qui vocat, qui pulsat, qui illabitur animae illuminando et inspirando propositum bonum, et sanctam cogitationem, ac piam affectionem. Et si quando ipsamet cognitio, vel amor sanctus, vel pia desideria sub vocabulo *gratiae* designantur, sumitur effectus pro causa ad causam ipsam notificandam. Nam haec omnia habent gratuitam Dei motionem pro principio immediate effectivo immediatione virtutis. Virtute namque Dei moventis conjunguntur operativae potentiae cum suis propriis operationibus; et quidquid veritatis, bonitatis ac perfectionis est in nostris actibus, hoc totum a Deo est, mediante intellectu et voluntate nostra. Quoniam *sub Deo, qui est Primus Intellectus et Volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates, sicut instrumenta sub principali agente*, ut docet D. Thomas *III. C. Gent.* cap. 147. At de his infra.

eo, quod homines secundum ipsam creantur; id est, in *novo esse* constituuntur ex nihilo; id est, non ex meritis, secundum illud Eph. 2, 10 : *Creati in Christo Jesu.* Atque eandem, quam D. Thomas tradit doctrinam in hoc a. ad 3., etiam evolvit ac magis determinat *De Pot.* q. 3. a. 8. ad 3., dicens : « Gratia, cum non sit forma subsistens, nec *esse*, nec *fieri* ei proprie per se competit; unde non proprie creatur per modum illum, quo substantiae per se subsistentes creantur. Infusio tamen gratiae accedit ad *rationem creationis*, in quantum gratia non habet causam in subjecto, nec talem materiam, in qua sit hoc modo in potentia, quod per agens naturale educi possit in actum, sicut est de aliis formis naturalibus. »

Videatur etiam *De Verit.* q. 27. a. 3.; et recolenda est doctrina haec, ut melius ac facilius intelligi possit *causalitas* sacramentorum in productione gratiae. De qua in III. q. 62.

Sexto : **Definitio gratiae sanctificantis.** — Ita Angelicus Doctor :

a) « Gratia nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo divinae naturae. » (III. q. 62. a. 1.)

b) « Gratia, quae est accidens, est quaedam similitudo Divinitatis participata in homine. » (III. q. 2. a. 10.)

c) « Gratia nihil est aliud, quam quaedam inchoatio gloriae in nobis. » (II-II. q. 24. a. 3. ad 2.)

d) « Caritas est amicitia quaedam hominis ad Deum; similitudo Spiritus Sancti in anima; participatio quaedam infinitae Caritatis, quae est Spiritus Sanctus. » (II-II. qq. 23. et 24. a. 1., 3. et 7.)

e) Atque in hoc a. ad 2. : « Participatio Divinae Bonitatis. »

f) Et infra q. 112. a. 1. : « Quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam. »

Quae quidem divinae gratiae notiones magis notificantur in duobus articulis subsequentibus.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum gratia sit idem quod virtus.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Gratia non est computanda inter qualitates a philosophis enumeratas.** — Tametsi divina gratia, utpote quid reale et creatum ad praedicamenta reducta sit; gratia quidem actualis ad praedicamentum actionis et passionis juxta diversas considerationes, gratia autem habitualis ad praedicamentum qualitatis ; verumtamen non oportet oblivisci, quae D. Thomas addit *De Verit.* q. 27. a. 2. ad 7. et *II. Sent.* dist. 26. q. 2. a. 4. ad 1., nimirum : « Nihil tamen simile gratiae in accidentibus animae, quae philosophi sciverunt, invenitur ; quia philosophi non cognoverunt nisi illa animae accidentia, quae ordinantur ad actus naturae humanae proportionatos. Unde non computatur (gratia) nec inter scientias, nec inter virtutes, nec inter alias qualitates, quas philosophi numeraverunt ; quorum non fuit tractare nisi habitus naturales et acquisitos. »

Secundo : **Multiplex genus virtutum.** — At praeter virtutes acquisitas, secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas, sunt in nobis : 1º Virtutes morales infusae, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quod sint cives sanctorum et domestici Dei ; atque hae virtutes morales differunt specie a virtutibus, quae acquiruntur ex operum assuetudine, ut D. Thomas docet I-II. q. 63. a. 4. ; 2º Virtutes, quae dicuntur *theologicae ;* tunc quia habent Deum pro objecto, in quantum per eas recte ordinamur in Deum ; tunc

quia a solo Deo nobis infunduntur; tunc quia sola divina revelatione in Sacra Scriptura hujusmodi virtutes traduntur, ut D. Thomas expresse docet I-II. q. 62. a. 1.; 3º praeter virtutes morales infusas et praeter virtutes theologicas, sunt adhuc quidam habitus seu perfectiones, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto; et istae perfectiones dicuntur *dona* Spiritus Sancti, non solum quia infunduntur a Deo, sed etiam quia faciunt nos bene sequentes instinctum Spiritus Sancti; etenim secundum haec dona homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina, ut D. Thomas fusius declarat I-II. q. 68.

TERTIO: **Hic de sola gratia habituali quaeritur.** — Essentiam ergo divinae gratiae magis determinaturus, D. Thomas quaerit in hoc a., utrum gratia sit idem quod virtus. Quaestio est jam de sola gratia habituali, qua justificamur et sanctificamur; et virtutes, a quibus, utrum differat, inquiritur, sunt omnes virtutes infusae, ac praesertim caritas, quae maxima est omnium virtutum et donorum.

QUARTO: **Diversae circa quaesitum sententiae.** — Tres sententiae seu opiniones ab ipso Angelico Doctore circa hanc rem indicantur hic in c. a., et *II. Sent.* dist. 26. q. 2. a. 4. et *De Verit.* q. 27. a. 2. — 1º Quidam posuerunt idem esse gratiam et virtutem secundum essentiam, sed differe solum secundum rationem; ut *gratia* dicatur, secundum quod facit hominem Deo gratum, vel secundum quod gratis datur; *virtus* autem, secundum quod perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse Magister Sententiarum. 2º Alii dicunt, quod virtus et gratia realiter differunt, non ita, quod sint diversa per essentiam, sed quod ex gratia et virtute efficitur unum, sicut ex forma et eo, cujus est forma; dicunt enim, quod hoc modo se habet gratia ad virtutem, sicut lumen manifestans colorem ad colorem ipsum. 3º Alii dicunt, quod gratia essentialiter a virtute differt: quod caritas et gratia per essentiam differunt, nec aliqua virtus est gratia per essentiam. Prima sententia et secunda, quae quoad

substantiam cum prima convenit, rejiciuntur a D. Thoma. Sententiam autem tertiam, quam *rationabiliorem* et *convenientiorem* appellat, Angelicus Doctor docet et propugnat.

II

CONCLUSIO 1.

Ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas.

Arg. 1um. — *Ex inconvenientibus* primae et secundae opinionis. Etenim si gratia habitualis et virtus infusa sunt omnino idem per essentiam secundum rem, sequeretur : 1° quod gratia multiplicaretur per essentiam secundum numerum virtutum, et oportuerit, quod essent plures gratiae sanctificantes per *esse* diversae; 2° quod si virtus ab eodem haberet, quod esset virtus, et quod gratum Deo hominem redderet, oporteret, quod omnis virtus hoc faceret; « et cum quaedam virtutes per actus acquirantur, sequeretur, ait D. Thomas, secundum haeresim Pelagii, quod ex libero arbitrio homo gratus Deo efficeretur »; 3° quod si gratia sanctificans non differat per essentiam a virtutibus infusis, vel dicendum fidem et spem, recedente gratia, gratum nihilominus hominem Deo facere, vel dicendum, amissa per peccatum gratia, simul et fidem et spem semper amitti. Quod dicere damnavit sub anathemate Conc. Trid. sess. 6. can. 28.

Arg. 2um. — Ex doctrina D. Thomae asserentis in c. a., quod, *si quis recte consideret rationem virtutis,* nec prima nec secunda sententia stare possunt; nam ipsaemet virtutes infusae praesupponunt gratiam habitualem tamquam quid realiter distinctum ab ipsis secundum essentiam. De ratione sive essentia virtutis est aliquam naturam praeexistentem

supponere, a qua deriventur et ad quam ordinentur; quia, cum virtus sit quaedam dispositio perfecti seu perfecte disponens habentem ipsam ad recte operandum, secundum quod congruit suae naturae, talis natura oportet, ut praeexistat : 1° *ut radix,* a qua virtutes oriantur; 2° *ut terminus* seu *finis,* ad quem perficiendum et consequendum virtutes ordinentur. Tunc est aliquid maxime secundum naturam, quando naturae virtutem habet; virtus enim naturae est signum completionis naturae. Cum habet aliquid complete suam naturam, tunc dicitur esse perfectum. *(VII. Phys.* lect. 6.) Unde virtutes ordinis naturalis 1° praesupponunt necessario naturam rationalem seu lumen naturalis rationis, a qua, sicut a sua radice, profluant, quatenus praedictae virtutes non acquiruntur, nisi per iteratos actus mensuratos lumine naturalis rationis; 2° ordinantur ad naturam rationalem, jam praeexistentem, complendam et perficiendam, quatenus sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine ad naturam, qua homo est.

Jam vero : virtutes infusae disponunt hominem ad recte operandum altiori modo, et ad altiorem finem consequendum; sicut enim virtutes acquisitae perficiunt hominem ad ambulandum, secundum quod congruit lumini naturae rationalis; ita virtutes infusae perficiunt hominem ad ambulandum secundum quod congruit altiori lumini, quod sit ordinis seu naturae superioris ipsa natura rationali. Ergo de ratione vel essentia virtutum infusarum est aliquam naturam, etiam infusam, in ipso homine praeexistentem supponere, a qua velut a radice deriventur, et ad quam complendam ordinentur; quoniam tales virtutes infusae sunt dispositiones, quibus homo convenienter disponitur in ordine non ad naturam, qua homo est, sed in ordine ad aliquam altiorem naturam, hoc est, in ordine ad naturam divinam participatam, quae dicitur lumen gratiae.

Ergo virtutes infusae derivantur, tamquam a sua radice, ab hac *natura divina* in homine *participata,* et ad hanc naturam divinam in homine augendam et complendam, tamquam ad finem suum, ordinantur. Ergo ipsum lumen

gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes infusas.

Eritne tamen gratia sanctificans realiter distincta a virtute caritatis? — Quamvis illud certum sit gratiam habitualem non esse idem secundum essentiam cum fide et spe, non tamen ita exploratum apparet gratiam et caritatem secundum rem distingui. Nam neque ex hac identitate nascuntur inconvenientia superius tacta, neque ulla praeexcellentia gratiae videtur convenire, quae caritati similiter etiam non conveniat; caritas siquidem est forma virtutum omnium, et principium meriti, et discernens inter justos et injustos, et antecellens quoque omnes qualitates infusas. Quapropter Scotus in *II. Sent.* dist. 27. q. unica, et alii post eum, tenent gratiam et caritatem minime realiter distingui, sed esse idem secundum essentiam.

III

CONCLUSIO 2.

Ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid realiter distinctum a caritate.

Arg. 1um. — Ex ipsa S. Scriptura et conciliis. Etenim diversis nominibus in Sacra Scriptura gratia et caritas denominantur, et de illis, tamquam de duabus rebus, quarum una non est altera, Apostoli loquuntur. Sic I Tim. 1, 14 : « Superabundavit autem gratia Domini cum fide et dilectione... » II Cor. 13, 13 : « Gratia Domini nostri Jesu Christi et caritas Dei... » Quam realem distinctionem satis clare innuere videntur et Conc. Vien., dum dicit baptizatis infundi *gratiam* et *virtutes theologicas,* et Conc. Trid., dum sess. 6. cap. 7. ait : « Sanctificatio et renovatio interioris hominis est per voluntariam susceptionem gratiae et donorum »; et postea eadem sess. can. 11. : « Si quis dixerit homines justificari, vel sola

imputatione justitiae Christi, vel sola remissione peccatorum, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat; aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei : anathema sit. » Unde magis consonum Sacris Litteris et conciliis est asserere gratiam sanctificantem differe secundum essentiam a virtute infusa caritatis.

Arg. 2um. — Ex S. Augustino, qui *De dono perseverantiae* cap. 16. scribit : « Si autem gratia praevenit fidem, quoniam praevenit voluntatem, profecto praevenit omnem obedientiam, praevenit etiam caritatem, qua una Deo veraciter et suaviter obeditur; et haec omnia gratia in eo, cui datur, et cujus omnia praevenit, operatur. » Unde S. Augustinus videtur loqui de gratia et caritate velut de duabus rebus distinctis, quamquam fortasse de sola gratia actuali bene potest interpretari.

Arg. 3um. — Ex rationibus D. Thomae, *De Verit.* q. 27. a. 2., quarum prima et fundamentalis sic se habet. Ad consecutionem alicujus finis in rebus naturalibus tria praeexiguntur, sc. : 1º natura proportionata ad finem illum; 2º inclinatio ad finem illum, quae est naturalis appetitus finis; 3º motus in finem. Unde homini ad consecutionem beatitudinis naturalis data fuit : 1º natura rationalis proportionata ad hunc finem naturalem; 2º inclinatio seu appetitus naturalis hujus finis; et 3º posse operari secundum naturales vires ad aliqualem consecutionem hujus finis, qui finis est aliqua contemplatio divinorum. Ergo ad finem vitae aeternae, quae consistit in visione Dei per essentiam, et quae excedit proportionem cujuslibet naturae creatae, tria oportet, ut dentur homini : 1º elevatio ipsius naturae hominis proportionata ad beatitudinem supernaturalem; 2º inclinatio liberae voluntatis seu appetitus rationalis in hunc finem; 3º posse operari secundum vires supernaturales ad hunc finem consequendum. — Jam vero : ad elevandam naturam hominis per participationem *Divini Esse* datur gratia sanctificans; ad inclinandum autem affectum voluntatis in hunc finem datur caritas; ad exequendum vero opera, quibus

praedictus finis acquiratur, dantur aliae virtutes. Et ideo, concludit D. Thomas, sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa quam inclinatio naturae et ejus motus vel operatio, ita et in gratuitis est aliud gratia a caritate, et a ceteris virtutibus.

Ratio altera : Gratia habitualis semper est in suo actu, quia semper facit hominem gratum; caritas vero non semper est in suo actu; non enim semper habens caritatem, *actu* diligit. Ergo caritas non est gratia.

Rursus : Deus diligit diligentes se; non tamen ita, quod dilectio se diligentium sit ratio, quare ipse diligat; sed potius e converso. Unde I Joh. 4, 10 : « In hoc est caritas, non quasi prius nos dilexerimus Deum, sed quia ipse prius dilexit nos. » Ergo prius est, quod nos Deus sibi gratificet et amabiles reddat, quam quod nos illum diligamus. Ergo gratia, quae facit nos gratos et dilectos Deo, differt formaliter, id est, secundum essentiam, a caritate, quae facit nos dilectores Dei.

IV

Quaedam excellentiae communes tam caritati, quam gratiae.

Verum est tamen nonnullas excellentias communes esse et gratiae et caritati; at ex hoc ipso magis manifestantur inter utramque differentiae.

Prima excellentia : *Caritas distinguit inter justos et injustos.* Sed hoc, quod caritas sola distinguat inter filios perditionis et regni, convenit ei in quantum non potest esse informis, sicut aliae virtutes; unde hoc habet ex ipsa gratia sanctificante, qua ipsa caritas formatur.

Secunda excellentia : *Caritas est causa et principium meriti, ut gratia sanctificans.* Sed tamen caritas non

sufficeret ad merendum bonum aeternum, nisi praesupposita idoneitate merentis, quae est per gratiam : aliter enim dilectio nostra non esset tanto praemio condigna.

Tertia excellentia : *Caritas est forma omnium virtutum, sicut gratia.* Sed tamen caritas est forma virtutum ex parte actus, in quantum sc. omnes actus virtutum in suum finem convocat, eo quod ejus objectum est ultimus finis. Unde caritas informat alias virtutes, sicut virtus superior virtutes inferiores, per imperium dimanans ex objecto excellentiori. At gratia informat omnes virtutes per modum originis, quia sc. ex ipsa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum, per diversas potentias diffusi. Illud autem, quod ab alio oritur, formam et speciem ab eo trahit, et in suo vigore consistit, quandiu origini continuantur; et ideo non oportet, quod gratia sit idem quod caritas, quamvis caritas numquam possit esse sine gratia.

Quarta excellentia : *Caritas est dispositio perfecti ad optimum,* in quantum elicit operationem, per quam res suum finem consequitur; at *gratia est dispositio perfecti ad optimum,* in quantum confert ipsi animae *esse quoddam divinum,* ex quo, velut ex sua radice, pullulant omnes virtutes seu perfectiones, quae primo et immediate respiciunt operationem.

Quinta excellentia : Unde *bonitas, quam caritas habenti ipsam confert, est bonitas perfectionis in comparatione ad opus;* sed bonitas, quam gratia sanctificans confert animae, est perfectio, non solum respectu operis, quod mediantibus virtutibus etiam respicit, sed perfectio primo et principaliter consistens in quodam *divino esse,* secundum quod gratiam habentes *deiformes* constituuntur, et propter quod, sicut filii, Deo *grati* dicuntur.

Ex quibus omnibus patet, quod gratia : 1° ad genus qualitatis reducitur, et ad primam speciem qualitatis; nec propriam tamen naturam habitus habet, cum non immediate ad actum ordinet; 2° non est idem quod virtus, nec proprie potest dici habitus, sed habitudo quaedam, quae praesupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et radix;

3º immediate ordinatur ad quoddam *esse* spirituale, quod in anima facit; et est sicut dispositio respectu gloriae, quae est gratia consummata.

Ita Angelicus Doctor in hoc a. ad 3. et *De Verit.* q. 27. a. 2; et *II. Sent.* dist. 26. q. 2. a. 4. [1]

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia sit in essentia animae sicut in subjecto, an in aliqua potentiarum.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Solutio hujus quaesiti ex antecedenti a. pendet.** — Ultra progrediens Angelicus Doctor inquirit, utrum gratia sanctificans sit in essentia animae sicut in subjecto, an in aliqua potentiarum; cujus quaestionis solutio ex praecedenti dependet. Si enim gratia sit idem quod virtus, necesse est, quod sit in potentia animae sicut in subjecto; nam

[1] CAJETANUS in hunc a. sic breviter ac eleganter differentias inter gratiam et caritatem indicat : « Licet multae excellentiae sint communes gratiae et caritati propter earum connexionem, non tamen eis conveniunt eodem modo ; quia gratiae, ut *primae radici*, caritati, ut *fructui* illius. Gratia facit filium Dei *formaliter;* caritas autem, *operative*. Illa enim est *principium essendi* in natura divina participata; ista est *principium operandi* secundum naturam divinam participatam. Et similiter diversimode utraque est *forma virtutum* et conjungit fini ultimo; quia caritas, ut proximum operandi principium, gratia vero, ut primum. Neutra superfluit, et altera sine reliqua non sufficit. Oportet et primum et proximum principium habere, naturam et potentiam, lumen et virtutes. »

potentia animae est proprium subjectum virtutis. Si autem gratia differt a virtute, non potest dici, quod potentia animae sit gratiae subjectum; quia omnis perfectio potentiae animae habet rationem virtutis. Unde supposita doctrina philosophica D. Thomae circa realem distinctionem inter potentias animae et ipsius essentiam, et circa realem distinctionem inter gratiam habitualem et virtutes infusas, relinquitur, quod : Gratia, sicut est prius virtute, ita habeat subjectum prius potentiis animae, ita sc. quod sit in essentia animae.

Secundo : **Doctrina D. Thomae circa nexum inter gratiam et virtutes ex ea fluentes.** — Quod ut plenius capiatur simul ac intelligatur aliquantulum haec admiranda participatio divinae naturae in nobis, secundum quam dicimur regenerari in filios Dei, doctrinam D. Thomae de hac nostra generatione in vitam aeternam, deque nexu et subordinatione virtutum et donorum cum gratia sanctificante, quasi in compendium redigentes, breviter et summatim indicabimus.

Fundamentum autem ad has relationes explanandas, modorumque diversitatem, quibus in participationem divinorum trahimur, perspiciendam, tradit ipsemet Angelicus Doctor in hoc a. dicens : « Sicut enim per potentiam intellectivam homo participat cognitionem divinam per virtutem fidei, et secundum potentiam voluntatis amorem divinum per virtutem caritatis; ita etiam per naturam animae participat secundum quandam similitudinem naturam divinam per quandam regenerationem sive recreationem. »

Tertio : **Quae in Deo sunt unum et idem, in nobis sunt multiplicia ac diversa.** — Ex parte enim Dei omnia sunt *unum* : et cognitio, et amor, et natura, quoniam perfectio divinae bonitatis invenitur in uno simplici; et cum Deus sit vere et summe et omnino simplex, ipse solus est bonus per essentiam suam, ac nulla de perfectionibus essendi potest ei deesse, cum sit ipsum esse subsistens, ac perinde infinitum in sua bonitate et perfectione : ut ex professo

declarat D. Thomas. I. a q. 2. usque ad q. 7. Attamen ex parte nostra, sicut differunt et realiter distinguuntur ad invicem natura animae, potentia intellectiva, et potentia voluntatis, sic oportet, ut differant quoque inter se ea, quae homo de natura Dei participat per essentiam animae, et per intellectum et per voluntatem. Sunt itaque in nobis participationes divinae naturae juxta triplicem participandi modum : 1° participatio sc. divinae naturae secundum essentiam ipsius animae; 2° participatio divinae naturae secundum potentiam intellectus; 3° participatio divinae naturae secundum potentiam voluntatis.

II

Participatio divinae naturae secundum essentiam animae.

Prima enim divinae naturae participatio ceterarumque radix exprimitur in S. Scriptura variis in locis. Jacob 1, 17 et 18 : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturae ejus.* Joh. 1, 12-17 : *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine ejus; qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Et Verbum caro factum est, et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis... Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia... Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* II. Petri 1, 4 : *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae.*

Quae quidem fundamentalis divinae naturae participatio fit in nobis secundum essentiam animae; et juxta istam

participationem dicimur ex Deo generari, ex Deo nasci, ex Spiritu Sancto renasci; ex semine Dei, quae est gratia ejus, filios Dei fieri; atque ita voluntarie a Deo verbo veritatis geniti, divinae consortes naturae effici. Haec est filiatio nostra adoptiva, quam D. Thomas explicat III. q. 23. docens: 1° quod sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis secundum quandam similitudinem, ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus, secundum illud Rom. 8, 29: *Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui;* 2° quod nos per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eundem Patrem habentes cum ipso; qui tamen alio modo est Pater Christi, et alio modo est Pater noster; unde signanter Dominus Joh. 20, 17 seorsum dixit: *Patrem meum,* et seorsum dixit: *Patrem vestrum.* Est enim Pater Christi, *naturaliter* generando, quod est proprium ipsi: est autem Pater noster, *voluntarie* aliquid faciendo, quod est commune Ipsi et Filio et Spiritui Sancto; et ideo Christus non est filius totius Trinitatis, sicut nos; 3° quod filiatio adoptiva nostra, quae est quaedam similitudo filiationis aeternae, licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri, ut auctori, Filio, ut exemplari, Spiritui Sancto, ut imprimenti in nobis hujus exemplaris similitudinem.

Duplex ergo invenitur in homine justificato participatio divinae naturae secundum naturam animae; quarum altera est secundum suam ipsam essentiam, quae est imago Dei; per formam enim etiam unumquodque corpus participat *divinum esse* (III. q. 57. a. 4.); et forma nihil aliud est, quam divina similitudo participata in rebus; unde convenienter Aristoteles de forma loquens dicit, quod est *divinum quoddam et appetibile* (*III. C. Gent.* cap. 97.); ac intensive et collective similitudo divinae perfectionis magis invenitur in intellectuali creatura, quae est capax Summi Boni; atque homo est ad imaginem Dei et quantum ad naturam divinam, et quantum ad Trinitatem Personarum (I. q. 93. a. 2. et 5.). Altera vero participatio naturae divinae est secundum

naturam animae per *quoddam esse divinum* superadditum *esse* essentiae animae, quod vocatur lumen gratiae.

Una ex istis participationibus *divini esse* est ipsa substantia animae; altera est forma accidentalis ipsius animae. Id enim, quod est substantialiter in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem. Unde participatio divinae bonitatis in anima secundum *esse* propriae ipsius substantiae, est perfectior participatione divinae bonitatis secundum *esse* gratiae, quantum ad modum essendi; quoniam gratia sanctificans imperfectiori modo habet *esse* in anima, quam anima in seipsa subsistat. Attamen ipsa participatio divinae bonitatis, quae est gratia, est tamen nobilior quam natura animae, in quantum est expressio vel participatio divinae bonitatis. Semper enim illud, quod se habet per modum actus, nobilius est eo, quod se habet per modum potentiae, in quantum hujusmodi. Sicut autem forma substantialis est actus materiae in *esse* substantiali, ita accidens est actus subjecti in *esse* accidentali; unde secundum hoc albedo est nobilior corpore, et gratia anima. (I-II. q. 100. a. 2. ad 2.; *II. Sent.* dist. 25. q. 1. a. 2. ad 3.)

III

Participatio divinae naturae secundum potentias intellectus et voluntatis.

Sicut ab essentia animae effluunt ipsius potentiae, quae sunt immediata operationum principia; ita ab ipsa gratia sanctificante effluunt virtutes, per quas potentiae animae perficiuntur in ordine ad agendum. Principium seu forma *divini esse* in nobis est gratia justificans; principia autem immediata *divini operari* sunt fides, spes et caritas. Operari sequitur ad esse; inclinationes vero naturae proprietates naturae sunt. Participatio itaque divinae bonitatis secundum potentias consequitur ad participationem divinae

bonitatis secundum essentiam animae. Clamor ergo cordis nostri ad Deum, credendo, sperando et amando, ex spiritu adoptionis filiorum erumpit et profertur. Unde Gal. 4, 4-6 : *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus. Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem : Abba, Pater.* Et Rom. 8, 15 : *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater.* Atque ibidem 5, 5 : *Spes autem non confundit, quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Et Heb. 11, 6 : *Sine fide autem impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquirentibus se remunerator sit.*

Gratia etenim justificans est principium meritorii operis mediantibus virtutibus infusis, sicut essentia animae est principium operum vitae, mediantibus potentiis naturalibus. Potentiae autem animae rationalis sunt intellectus et voluntas; ceterae vero potentiae, in tantum ad vitam rationalem attingunt, in quantum quoad operationes ab ipsis elicitas cadunt sub imperio liberi arbitrii, quae est facultas voluntatis et rationis. Praecipuae igitur virtutes illae sunt, quae perficiunt rationem et voluntatem, videlicet : Fides, qua Deum cognoscimus; spes, qua ipsum nos obtenturos esse confidimus; et caritas, qua eum diligimus.

Fides. — Fides namque, quae definitur ab Apostolo Heb. 11, 1 : « Sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium », inest intellectui sicut in subjecto; quoniam credere actus est immediate intellectus, ac hujuscemodi actus objectum est verum, quod proprie ad intellectum pertinet. Attamen veritatibus revelatis intellectus non praebet assensum, nisi ex imperio voluntatis; quapropter dicitur ab Augustino *De praed. sanct.* cap. 5., quod « fides in credentium voluntate consistit. » Per habitum

autem fidei, qui facit intellectum assentire non apparentibus, inchoatur vita aeterna in nobis. Unde Dominus noster Jesus Christus, Joh. 17, 3 : « Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum ». Cujus quidem supernaturalis cognitionis initium est per lumen fidei in via; consummatio vero per lumen gloriae in patria. De ratione fidei est, ut veritas prima in essendo omnibus praeferatur. Veritas autem prima, quae fidei constituit objectum, finis est omnium desideriorum et actionum humanae voluntatis. Fides et timorem Dei et purificationem cordis efficit ac causat; ea enim, quae sunt in intellectu, velut principia se habent ad ea, quae sunt in affectu, in quantum sc. bonum intellectum movet affectum. Ideoque primum principium purificationis cordis fides quidem est, qua purificatur impuritas erroris; ac si per caritatem perficiatur, tunc fides formata perfectam purificationem causat. Unde in motu fidei primo apparet gratiae praevenientis effectus; ac fidem per dilectionem operantem S. Augustinus nominat *gratiam,* eo quod actus fidei per dilectionem operantis est primus actus, in quo gratia gratum faciens manifestatur. (I-II. q. 110. a. 3. ad 1.; II-II. q. 6.; *De Verit.* q. 27. a. 2. ad 2.)

Spes. — Spes autem, quam praecedit fides, est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subjecto. Fides est substantia sperandarum rerum; istae vero res, quae nondum apparent, quaeque proprium et principale objectum spei constituunt, sunt ea, de quibus I Joh. 3, 2-3 dicitur : « Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Et omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est. » Spes ergo, cujus praecipuum objectum est beatitudo aeterna, habet rationem virtutis ex hoc, quod attingit supremam regulam humanorum actuum, videlicet *Deum.* Quem quidem attingit, et sicut primam causam efficientem, cujus auxilio innititur, et sicut ultimam causam finalem, in quam tendit et

in cujus fruitione beatitudinem exspectat. Spes autem, cum sit in suo actu appetitivus motus, ex amore provenit aliquo, quo sc. aliquis amat bonum exspectatum. At non omnis spes provenit a caritate, sed solus motus spei formatae, qua nimirum aliquis sperat bonum a Deo, ut ab amico.

Caritas. — Caritas denique amicitia quaedam est hominis ad Deum. Ad actum vero caritatis in nobis existit aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali voluntatis, inclinans illam ad caritatis actum, et faciens eam prompte et delectabiliter operari. Deus enim est vita *effective*, et animae per caritatem, et corporis per animam ; sed *formaliter* caritas est vita animae, sicut et anima vita corporis. Caritas ergo operatur formaliter. Efficacia autem formae est secundum virtutem agentis, qui inducit formam. Et ideo, quia caritas facit effectum infinitum, cum conjungit animam Deo, justificando ipsam, demonstrat exinde infinitatem divinae virtutis, quae est caritatis auctor et conservator. Omne accidens secundum suum *esse* est inferius substantia, quia substantia est ens per se, accidens autem in alio ; sed secundum rationem suae speciei, accidens quidem, quod causatur ex principiis subjecti, est indignius subjecto, sicut effectus causa ; accidens autem, quod causatur ex participatione alicujus superioris naturae, est dignius subjecto, in quantum est similitudo superioris naturae, sicut lux diaphano. Et hoc modo *caritas est dignior anima, in quantum est participatio quaedam Spiritus Sancti*.

Fides, spes, caritas : *haec tria nunc manent ; major autem horum est caritas*. — Caritas namque facit hominem Deo inhaerere propter seipsum, mentem hominis uniens Deo per affectum amoris. Spes autem et fides faciunt hominem inhaerere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. Ex Deo autem provenit nobis et cognitio veritatis, et adeptio perfectae bonitatis. Fides itaque facit hominem Deo adhaerere, in quantum est nobis principium cognoscendi veritatem ; credimus enim ea vera esse, quae

nobis a Deo dicuntur. Spes autem facit adhaerere Deo, prout est in nobis principium perfectae bonitatis, in quantum sc. per spem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam. Sed caritas proprie facit tendere in Deum, uniendo hominem Deo, ut sc. homo non sibi vivat, sed Deo.

Idcirco virtutes theologicae, quae consistunt in attingendo illam regulam primam humanorum actuum, a qua etiam humana ratio regulanda est; ex eo, quod earum objectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus aliis, sive moralibus sive intellectualibus, quae consistunt in attingendo rationem humanam. Quapropter inter ipsas quoque virtutes theologicas illa sit potior oportet, quae magis Deum attingit. Semper enim id, quod est per se, majus est eo, quod est per aliud. Fides siquidem ac spes attingunt Deum, secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed caritas attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat. Et ideo caritas est excellentior fide atque spe, ac per consequens omnibus aliis virtutibus altior.

Caritatis porro excellentia et altitudo ex hoc manifestatur, quod per caritatem omnium aliarum virtutum actus et operationes ad ultimum finem vitae humanae, qui est Deus, directe et immediate ordinantur; et secundum hoc ipsa dat formam ultimam actibus cunctarum virtutum. Ac pro tanto caritas dicitur esse *forma* virtutum omnium, nam et ipsae *virtutes* dicuntur in ordine ad actus formatos et undique perfectos. Caritas est vere *forma* ceterarum virtutum, non quidem exemplariter aut essentialiter, etenim omnis virtus habet suam propriam essentiam ac formalem entitatem; sed magis effective, in quantum sc. omnibus formam imponit ac perfectionis complementum. Exinde caritas comparatur fundamento et radici, in quantum ex ea sustentantur et nutriuntur reliquae aliae virtutes. Caritas dicitur etiam finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est, quae in se concepit ex alio, ex hac ratione caritas dicitur quoque mater cunctarum virtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipit actus omnium

virtutum, imperando ipsos ac simul vivificando. Et secundum hoc simpliciter *vera virtus* sine caritate esse non potest. Sine caritate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere ; non tamen perfecte bonus, quia deest debita ordinatio ad ultimum finem, qui est vita aeterna.

IV

Participatio divinae naturae secundum omnes potentias hominis, quae subduntur intellectui et voluntati.

Cum autem homo justificatus participet *esse divinum* per gratiam sanctificantem, et *divinum operari* per fidem, spem et caritatem ; oportet, quod his etiam virtutibus theologicis alii inserviant habitus divinitus causati in nobis, qui sic se habeant ad illas, sicut virtutes morales et intellectuales ad principia naturalia ipsarum. Ut enim gratia sanctificans est quaedam nova natura in nobis, sic fides est etiam in nobis quasi novus intellectus, et spes ac caritas quasi voluntas nova. Virtutes siquidem theologicae sufficienter nos ordinant in finem supernaturalem, secundum quandam inchoationem, in quantum sc. ad ipsum Deum immediate ; sed oportet, quod per alias virtutes infusas perficiatur anima circa alias res, in ordine tamen ad Deum.

Virtutes morales infusae. — Ad hoc ergo, quod homo perfecte se habeat in operando secundum suam novam naturam, et ut *ambulemus digne Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei, in omni virtute confortati secundum potentiam claritatis ejus, in omni patientia et longanimitate cum gaudio, gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine* (Colos. 1, 10-12), datur praeterea nobis duplex virtutum infusarum genus. Ac primo quidem in homine justo infunduntur virtutes

morales : quaedam prudentia altior, quam prudentia naturaliter acquisita; quaedam justitia, et fortitudo, et temperantia, quibus voluntas excellentius rectificatur, ac passiones tam irascibilis, quam concupiscibilis appetitus, superiori modo regulantur. Quoniam virtus infusa et acquisita non modo differunt secundum ordinem ad finem ultimum, sed etiam secundum ordinem ad propria objecta. Alia enim ratione modificat concupiscentias delectabilium tactus temperantia acquisita, et alia ratione temperantia infusa; unde non habent eundem actum *formaliter*. Non enim est eadem specie sanitas hominis et equi, propter diversas naturas, ad quas ordinantur. Et eodem modo dicit Philosophus, quod diversae sunt virtutes civium, secundum quod bene se habent ad diversas politias. Et per hunc etiam modum differunt specie virtutes morales infusae, per quas homines bene se habent in ordine ad hoc, quod sint *cives sanctorum et domestici Dei;* et aliae virtutes acquisitae, secundum quas homo se bene habet in ordine ad res humanas. Ad hoc igitur, ut homo bene se haberet in ordine ad Deum in ipsis rebus humanis, datae sunt illi simul cum gratia illae virtutes, quae sicut gratia ipsa procedunt ex ipsa divina sapientia, a qua, dum attingit a fine usque ad finem in homine sanctificato, in ipsius potentiis infunduntur et elaborantur, juxta illud Sap. 8, 7 : « Et si justitiam quis diligit, labores hujus (divinae sapientiae) magnas habent virtutes : sobrietatem enim et prudentiam docet, et justitiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus. »

Dona Spiritus Sancti. — Praeter has virtutes divinitus infusas, infunditur adhuc aliud superiorum virtutum genus. Etenim Deus, qui est Primus Motor immobilis in omni ordine, dupliciter movet hominem justum, et deducit illum per vias rectas, nempe : uno modo per principium movens interius, quod est *ipsa ratio hominis;* alio modo per principium supra ipsam hominis rationem, quod est *ipsamet ratio Dei.* Cum autem homo agitur a Deo primo modo, homo regeneratus gratia procedit quidem supernaturaliter, sed ex

judicio suae rationis; cum vero agitur a Deo secundo modo, tunc procedit et operatur non solum supernaturaliter, verum etiam ex instinctu Spiritus Sancti. Ut bene moveatur a Deo primo modo, apte disponitur per virtutes morales infusas: ut autem sit apte dispositus ad hoc, quod bene moveatur a Deo altero modo, infunduntur virtutes excellentiores, quae dona Spiritus Sancti appellantur. Virtutes itaque morales infusae disponunt ac perficiunt hominem ad hoc, quod supernaturaliter moveatur a Deo secundum rationem propriam ipsius hominis justificati; dona vero Spiritus Sancti, ad hoc, quod supernaturaliter moveatur secundum rationem propriam ipsius Dei. In ordine etenim ad finem ultimum supernaturalem, ad quem ratio movet secundum quod est aliqualiter informata per virtutes theologicas, non sufficit ipsa motio rationis, nisi desuper adsit instinctus et motio Spiritus Sancti. Hoc igitur modo dona Spiritus Sancti se habent ad hominem in comparatione ad Spiritum Sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam in comparatione ad rationem. Dona igitur sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto, sicut virtutes morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitivae disponuntur ad prompte obediendum rationi. Sicut enim vires appetitivae natae sunt moveri per imperium rationis, ita omnes vires humanae natae sunt moveri per instinctum Dei, sicut a quadam superiori potentia.

Divinae motionis gradus. — Deus est semper Primus Motor, sive moveat hominem sanctificatum per ipsius rationem virtutibus theologicis informatam, sive moveat illum per motionem altiorem, quae est instinctus Spiritus Sancti. Dona tamen sunt quaedam divinae virtutes perficientes hominem, in quantum est a Deo specialiter motus, ad hoc, quod prompte sequatur Spiritus Sancti instinctum: unde perficiunt hominem ad altiores actus quam sint actus virtutum. Quapropter donum, prout distinguitur a virtute, potest dici *id, quod datur a Deo ad motionem ipsius*, quia sc. facit hominem bene sequentem suos instinctus. Ex quo habetur, quod

dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum, eo modo, quo consilia praecedunt praecepta: sed quantum ad modum operandi, secundum quod movetur homo ab altiori principio. Dona ergo a virtutibus distinguuntur in hoc, quod virtutes perficiunt ad actus *modo humano;* sed dona, ultra *humanum modum.* Nec propterea oportet, quod tot sint dona, quot sunt virtutes; quia in unoquoque genere, in quo multa continentur, convenit esse *unum summum;* et ita respectu multarum virtutum, quae sunt unius coordinationis, potest unum donum excellentiam importare.

Tria genera virtutum. — Sic virtutes omnes in tria genera distinguuntur : sunt enim quaedam virtutes theologicae, quaedam intellectuales, quaedam vero morales; et quodlibet genus, saltem moralium et intellectualium, sub se plures species habet. Virtutes quidem theologicae sunt, quibus mens humana Deo conjungitur; virtutes autem intellectuales, quibus ratio ipsa hominis perficitur; virtutes autem morales, quibus vires appetitivae perficiuntur. Dona autem Spiritus Sancti sunt, quibus omnes vires animae disponuntur ad hoc, quod subdantur motioni divinae specialissimae. Eadem ergo videtur esse comparatio donorum ad virtutes theologicas, per quas homo unitur Spiritui Sancto moventi, sicut virtutum moralium ad virtutes intellectuales, per quas perficitur ratio, quae est virtutum moralium motiva. Virtutes intellectuales, inter quas eminet prudentia, quae est recta ratio agibilium, praeferuntur virtutibus moralibus et regulant eas, sicut virtutes theologicae praeferuntur donis Spiritus Sancti et regulant ea. Unde omnia dona pertinent ad has tres virtutes, sicut quaedam derivationes earum; virtutes siquidem theologicae sunt velut radices quaedam donorum. Et sicut virtutes theologicae sunt principia donorum, sic dona Spiritus Sancti sunt principia virtutum intellectualium et moralium. Ac proinde, si comparemus dona ad virtutes intellectuales et morales, dona praeferuntur virtutibus, quia dona perficiunt vires animae in comparatione ad Spiritum

Sanctum moventem ; virtutes autem perficiunt vel ipsam rationem, vel alias vires in ordine ad rationem. Manifestum est autem, quod ad altiorem motorem oportet majori perfectione mobile esse dispositum.

Excellentia donorum. — Dona tandem sunt perfectiora moralibus et intellectualibus virtutibus ; non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis, sed magis omnia dona ad perfectionem virtutum theologicarum ordinantur, sicut ad finem. Et sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in *prudentia*, ita dona Spiritus connectuntur sibi invicem in *caritate*. Dona aliter respondent virtutibus theologicis, et aliter virtutibus moralibus ; respondent tamen utrisque. Donum timoris respondet virtuti spei et quodammodo temperantiae ; donum pietatis correspondet virtuti justitiae ; donum fortitudinis respicit fortitudinem in arduis et dirigitur a dono consilii ; donum vero consilii respondet prudentiae, sicut ipsam adjuvans et perficiens ; donum autem intellectus et scientiae respondet virtuti fidei ; donum denique sapientiae respondet virtuti *caritatis*.

V

Participationis divinae naturae in nobis augmentum.

Perfectio enim vitae christianae, eo ipso, quod in perfectione sanctificantis gratiae consistit, necessario importat augmentum ac perfectionem fidei, spei et caritatis. Unde discipuli Dominum Jesum deprecabantur dicentes : *Domine, adauge nobis fidem.* Ac sancta mater Ecclesia orat ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum : *Omnipotens sempiterne Deus, da nobis fidei, spei et caritatis augmentum ; et ut mereamur assequi, quod promittis, fac nos amare, quod praecipis.* (Dom. XIII. p. Pent.) Caritatis autem et gratiae justificantis, ac proinde omnium virtutum, quae ex

gratia velut ex sua radice pullulant, crescunt et florescunt, augmento nullus terminus praefigi potest in hac vita. Quapropter II Petri 3, 18 : « Crescite vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi. Ipsi gloria et nunc et in diem aeternitatis. Amen. » Et Conc. Trid. sess. 6. can. 24. : « Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari atque etiam non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam : anathema sit. »

Caritatis perfectio. — Caritatis autem perfectio ex parte diligentis tunc habetur, quando diligit Deum tantum, quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Uno modo sic, quod totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum ; et haec est perfectio caritatis Patriae, quae non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est, propter humanae vitae infirmitatem, semper actu cogitare de Deo et moveri dilectione ad ipsum. Alio modo, ut homo studium suum deputet ad vacandum Deo et rebus divinis, praetermissis aliis, nisi quantum necessitas praesentis vitae requirit ; et ista est perfectio caritatis, quae est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus caritatem. Tertio modo ita, quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo, ita sc. quod nihil cogitet vel velit, quod divinae dilectioni sit contrarium ; et haec perfectio est communis omnibus habentibus caritatem.

Cum vero perfectio viae non sit perfectio simpliciter, ideo semper habet, quo crescat. Huc spectant haec et alia hujusmodi loca Sacrae Scripturae, II Cor. 4, 16-17 : ... « Licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem. Id enim, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis. » Et ibid. 3, 18 : « Nos vero omnes, revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tamquam a Domini spiritu. » Et Philip.

3, 13-21 : « Ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem, quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero, quae sunt priora, extendens me ipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus... Nostra autem conversatio in coelis est : unde etiam Salvatorem exspectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae. secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia. » Et Proverb. 4, 18 : « Justorum autem semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem. »

Caritatis gradus. — Istud autem incrementum comprehenditur sub tribus caritatis gradibus, per quos indicatur hujus sanctae viae principium, medium et finis. Unde S. Augustinus : Caritas, cum fuerit, nutritur ; cum fuerit nutrita, roboratur ; cum fuerit roborata, perficitur. Triplex enim iste caritatis gradus distinguitur, secundum diversa studia, ad quae homo perducitur per caritatis augmentum. Primo namque incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis ejus, quae in contrarium caritatis movent ; et hoc pertinet ad *incipientes*, in quibus caritas est nutrienda ac fovenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc, quod in bono proficiat ; et hoc studium pertinet ad *proficientes*, qui ad hoc principaliter intendunt, ut in eis caritas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, ut homo ad hoc principaliter intendat, ut Deo inhaereat et eo fruatur ; et hoc pertinet ad *perfectos*, qui cupiunt dissolvi et esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quod primum est recessus a termino, secundum autem est appropinquatio ad alium terminum, tertium est quies in termino.

Triplex virtutum gradus. — Quoniam autem caritas imperio suo trahat ad se et secum elevat omnes alias virtutes, quarum opera ipsimet caritati appropriantur et attribuuntur —

etenim I Cor. 13, 4-7 : « Caritas patiens est, benigna est; caritas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet » — idcirco motum caritatis prosequuntur suo proprio motu et augmento virtutes morales. Quae quidem habent etiam triplicem modum. Prout enim existunt in homine secundum conditionem suae naturae, *politicae* vocantur, prout sc. homo secundum has virtutes recte se habet in rebus humanis gerendis. Prout autem existunt in homine *transcendente* per gratiam et caritatem res ipsas humanas, et in divinam similitudinem *tendente,* vocantur virtutes *purgatoriae;* ita sc. quod prudentia omnia mundana divinorum contemplatione despiciat, omnemque animae cogitationem in divina sola dirigat; temperantia vero relinquat, in quantum natura patitur, quae corporis usus requirit; fortitudinis autem est, ut anima non terreatur propter recessum a corpore et accessum ad superna; justitia vero est, ut tota anima consentiat ad hujusmodi propositi viam. Prout denique existunt in homine *assequente* divinam similitudinem, vocantur virtutes jam *purgati animi;* ita sc. quod prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, justitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam sc. imitando. Quas equidem virtutes, concludit D. Thomas, dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.

Triplex contemplationis gradus. — Juxta hunc triplicem virtutum gradum, et quasi respondens tribus distinctis studiis in habentibus caritatem, convenienter etiam operatio contemplationis distinguitur per tres motus : circularem, rectum et obliquum; atque sub hoc triplici motu in ascensu mentis in Deum, cuncti alii gradus orationis, etsi varii et multiplices, necessario includuntur. Primo namque mens hominis ascendit in Deum, secundum quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Et secundum

hoc *rectus motus* ponitur in anima. Deinde autem anima justi ascendit affectu amoris in Deum, prout sc. illuminationibus divinis etiam ratiocinando utitur. Et juxta hoc ponitur *motus obliquus* ex recto et circulari compositus. Postremo denique ponitur *motus circularis,* cum jam in anima, dum in Deum ascendit, cessat omne ratiocinium, et relinquuntur exteriora rerum, et praetermissis omnibus creaturis in sola Dei contemplatione persistit. Atque in his ipsis divinis illuminationibus, quibus anima justi absque ratiocinio utitur, adinveniuntur etiam diversi lucis gradus, secundum quod praedicta illuminatio fit et manifestatur per similitudinem corporalium rerum, vel per imaginariam visionem, vel etiam per visionem pure intellectualem.

Fructus ac beatitudines. — Tunc ergo, praesertim in supremo gradu caritatis, opera virtutum *heroica* vel *divina* dicuntur; et talia opera ad dona Spiritus Sancti potius quam ad virtutes videntur pertinere. Talia quidem virtuosa opera, et *fructus* Spiritus Sancti, et *beatitudines* nominantur. Sunt enim fructus quaecumque virtuosa opera, in quibus homo delectatur; sed beatitudines non dicuntur nisi solum opera perfecta, quae etiam ratione hujusmodi excellentiae magis attribuuntur donis, quam virtutibus moralibus. Atque per haec altiora sanctitatis opera homo justus appropinquat ad finem viae. Ad finem namque beatitudinis movetur aliquis et appropinquat per actus virtutum, ac praecipue per operationes donorum, si loquamur de beatitudine aeterna; ad quam ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus Sanctus, ad cujus obedientiam et sequelam per donorum habitus perficimur.

Tunc porro homo, per gratiam sanctificatus et virtutibus decoratus, incipit esse perfectus in divinis, non solum discens, sed etiam patiens divina; atque rectum judicium habet de rebus divinis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas. Quae siquidem connaturalitas fit per caritatem, quae nos unit cum Deo, et facit nos esse cum Deo *unum spiritum.* Unde Dominus Jesus in oratione ad Patrem (Joh. 17, 22-23) :

« Et ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et Tu in me, ut sint consummati in unum. »

Supremus gradus contemplationis. — Ac crescente fide, spe et caritate, quae est vinculum perfectionis, crescunt omnes virtutes et dona; crescunt et dona intellectus, scientiae et sapientiae, quibus per unionem et maximam cum Deo familiaritatem fabricatur, intra ipsam obscuritatem luminis fidei, quasi aurora praecedens immensam luminis gloriae claritatem. Contemplatio enim hujus vitae potest pertingere per transennam ad visionem usque divinae essentiae. Unde supremus gradus contemplationis praesentis vitae est, qualem habuit S. Paulus in raptu, secundum quem fuit medio modo se habens inter statum praesentis vitae et futurae. D. Thomas in Joh., 1. lect. 10. : « Anima, quanto est magis depurata a passionibus corporalibus et libera ab affectibus terrenorum, tanto altius in contemplatione veritatis ascendit, et gustat, quam suavis est Dominus. Summus gradus autem contemplationis est videre Deum per essentiam. Et ideo, quamdiu aggravatur intellectus per corruptionem corporis, id est, quamdiu in hac vita vivit, Deum non potest per essentiam videre. Exod. 33, 20 : *Non videbit me homo, et vivet.* Ad hoc ergo, quod intellectus humanus divinam essentiam videat, necesse est, ut totaliter deserat corpus, vel per mortem, vel quod totaliter abstrahatur per raptum a corporis sensibus, ita quod nesciat, sive in corpore, sive extra corpus sit, sicut de Paulo legitur II Cor. cap. 12. »

Ex quibus omnibus habetur quasi delineatus integer *motus creaturae rationalis in Deum*, qui complete evolvitur ac perfecte declaratur quoad omnes et singulas partes ab Angelico Doctore per totam I-II. et II-II. *Summae Theologicae.*

QUAESTIO TERTIA

De divisione gratiae, in quinque articulos divisa

ARTICULUS PRIMUS

Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Fundamentum philosophicum pro divisione gratiae divinae facienda.** — Sumitur ex his, quae in ratione ipsius gratiae divinae continentur, vel etiam secundum diversos effectus, qui per illam in nobis producuntur. Unde, quia de ratione gratiae est esse vel per modum qualitatis permanentis, vel per modum perfectionis transeuntis, ideo prima ac fundamentalis divinae gratiae divisio est in *habitualem* et *actualem;* de quibus in antecedenti quaestione dictum manet. Similiter, quia de ratione divinae gratiae est esse donum ex gratuita Dei voluntate derivatum et a solo Deo causatum, et dum in homine recipitur, hos vel illos effectus alio et alio modo perficere ; idcirco juxta diversa capita recte venit distinguenda gratia in *gratum facientem* et *gratis datam*, in *operantem* et *cooperantem*, in *praevenientem* et *subsequentem,* in *excitantem* et *adjuvantem*, de quibus in hac quaestione oportet determinare.

SECUNDO : **Sub vocabulo gratiae gratum facientis includit D. Thomas gratiam habitualem simul atque actualem.** — Gratiam quidem habitualem; quoniam haec facit hominem Deo gratum et amabilem, non effective, sed formaliter, sc. quatenus est qualitas quaedam seu forma, per quam homo justificatur et dignus efficitur vocari Deo gratus, juxta illud Apostoli, Col. 1, 12 : « Dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine. » Gratiam quoque actualem; quoniam per hunc gratuitum effectum in homine movetur a Deo anima hominis ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum ; ac perinde vi hujus gratuiti motus homo reducitur a Deo de potentia in actum, et disponitur vel ad gratiam habitualem suscipiendam, vel ad illam jam susceptam augendam per opera meritoria.

TERTIO : **Gratia, secundum quod gratis datur, excludit rationem debiti.** — Debitum enim est duplex : unum sc. ex merito proveniens, et aliud secundum conditionem naturae. Primum refertur ad personam, cujus est agere meritoria opera; ac de isto genere debiti in q. 114. Alterum refertur ad conditiones vel proprietates ipsius naturae, ut cum dicitur debitum esse homini, quod habeat intellectum, eo ipso quod habet humanam naturam. Neutro autem modo dicitur *debitum,* propter hoc, quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subjici Deo, ut in ea divina ordinatio impleatur; nam Deus ordinavit, ut talis natura tales proprietates habeat, et quod talia operans talia consequatur. Unde quamvis, absolute loquendo, respectu Dei ipsamet natura sit nobis gratis data, attamen, quia dona naturalia carent primo debito, non secundo, et dona supernaturalia carent utroque; ideo *gratis datum* ponitur ut gratiae differentia, eo quod supernaturalia dona specialius sibi nomen gratiae vindicant, ut D. Thomas notat in responsione ad 2um.

II

CONCLUSIO

Gratia convenienter dividitur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam.

Arg. 1um. — Ex duplici attributo in ratione gratiae contento. Unumquodque enim potest per se dividi secundum id, quod in ejus ratione continetur, sicut in ratione animalis continetur anima, quae est rationalis vel irrationalis; et ideo animal proprie et per se dividitur secundum rationale et irrationale, non autem secundum album et nigrum, quae sunt omnino praeter rationem ejus. (I-II. q. 95. a. 4.) Sed in ratione divinae gratiae continentur haec duo attributa, sc.: *gratum facere* et *esse gratis datum;* et utrumque Apostolus attribuit gratiae. Dicit enim quantum ad primum Eph. 1, 6 : « Gratificavit nos in dilecto Filio suo. » Quantum vero ad secundum dicitur Rom. 11, 6 : « Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia. » Ergo potest distingui gratia, quae vel habet unum tantum attributum, vel utrumque simul.

Arg. 2um. — Ex duplici fine, ad quem gratia ordinatur. Duplex est gratia : una quidem, per quam ipse homo Deo conjungitur, et quae datur ad hoc, ut per ipsam homo justificetur vel ad justificationem disponatur; alia vero, per quam unus homo cooperatur alteri ad hoc, quod ad Deum reducatur, et quae datur potius, ut ad justificationem alterius coadjuvet. Sed gratia, quae ordinatur ad hoc, ut homo ipse per eam justificetur, vocatur *gratia gratum faciens;* et quae ordinatur potius ut ad justificationem alterius cooperetur, vocatur *gratia gratis data.* Unde, cum quaedam per alia in Deum reducantur, et gratia ad hoc ordinetur, ut homo reducatur in Deum, ex ipso ordine, quo effectus gratuite aguntur, manifestum est, quod gratia convenienter dividitur in *gratum facientem* et *gratis datam.*

Arg. 3um. — Ex eo, quod una gratia addit super alteram. Tam *gratia gratum faciens*, quam *gratia gratis data* in hoc conveniunt, quod supra facultatem naturae et supra meritum personae homini conceduntur. At gratia gratum faciens addit aliquid supra rationem gratiae gratis datae, quod etiam ad rationem gratiae pertinet, quia sc. hominem gratum facit Deo; et ideo gratia gratis data, quae hoc non facit, retinet sibi nomen commune, sicut in pluribus aliis contingit; et sic opponuntur duae partes divisionis. Ergo, cum omnis bona divisio debeat esse per opposita, ita ut una pars alteram non contineat, quamvis gratia gratum faciens gratis nobis a Deo concedatur, recte tamen dividitur contra illam gratiam gratis datam, per quam homo ipse non justificatur nec fit Deo gratus.

III

ADNOTANDA

PRIMO : **Sicut omnis gratia est gratis data, sic quodammodo etiam gratum facit.** — Ut D. Thomas docet *Compend. Theol.* cap. 222., istae duae acceptiones gratiae non penitus separatae reperiuntur; nam ex una parte, utraque gratia *gratis* homini *datur;* et aliunde is, cui datur, *gratus* est danti, vel simpliciter, vel secundum quid. *Simpliciter* quidem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut eum sibi conjungat secundum aliquem modum. Hos enim, quos gratos habemus, nobis pro posse attrahimus secundum quantitatem et modum, quo nobis grati existunt. *Secundum quid* autem, quando ad hoc recipiens gratus est danti, ut aliquid ab eo recipiat, non autem ad hoc, ut assumatur ab ipso.

SECUNDO : **In quo conveniant et in quo differant gratia gratis data et gratia gratum faciens.** — Conveniunt in hoc, quod naturae humanae facultatem excedunt et meritis non

redduntur; sed differunt : 1° in hoc, quod per unum gratiarum genus homo Deo gratus simpliciter redditur et ei conjungitur, et per alterum non conjungitur Deo, nisi forte per similitudinem quandam, prout aliquid de ejus bonitate participat; per quem modum omnia Deo similantur; 2° per hoc, quod gratia gratum faciens ordinatur ad actus meritorios, tam interiores quam exteriores; gratia gratis data ordinatur ad quosdam actus exteriores fidei manifestativos, sicut est operatio miraculorum, donum prophetiae, scientiae et doctrinae, et alia hujusmodi, quae divinitus conferuntur. (III. q. 7. a. 7.); 3° per hoc, quod effectus *gratiae gratum facientis* sunt ad totam vitam hominis necessarii, utpote sine quibus salus esse non potest, sicut credere, sperare, diligere et praeceptis Dei obedire; et ad hos effectus necesse est habituales quasdam perfectiones hominibus inesse, ut secundum eas agere possint, cum fuerit tempus. Et ad effectus *gratiae gratis datae,* qui tantum sunt necessarii certis temporibus et locis, sicut facere miracula, praenuntiare futura et hujusmodi, non dantur habituales perfectiones, sed impressiones quaedam fiunt a Deo, quae cessant actu cessante, et eas oportet iterari, cum actus iterari fuerit opportunum. (*III. C. Gent.* cap. 154.)

TERTIO : **Similitudo inter effectus gratiae gratis datae et effectus gratiae actualis, quae ad gratiam gratum facientem reducitur.** — Nam effectus omnes actualis gratiae sunt *impressiones quaedam,* quae fiunt a Deo sive in intellectu, sive etiam in libero arbitrio hominis, et quae cessant actu cessante. Exinde, sicut prophetae in qualibet revelatione novo lumine illustrantur, et in qualibet miraculorum operatione oportet adesse novam efficaciam divinae virtutis; ita qui habent habitus infusos, ad eliciendos ipsorum supernaturales actus nova supernaturali motione indigent a Deo moveri, qua mediante de potentia et habitu ad actualiter agendum eleventur. Et sicut D. Thomas docet II-II. q. 171. a. 2. lumen propheticum non posse inesse intellectui prophetae per modum formae permanentis, sed tantum per modum

cujusdam passionis vel impressionis transeuntis; ita pariter Angelicus Doctor expresse affirmat *id,* quod a Deo fit in potentiis animae, quo actualiter agant, non habere *esse ratum* et *firmum* in ipsis potentiis operativis, sed *esse transiens.* Ac quemadmodum, si lumen propheticum inesset animae prophetae per modum cujusdam formae permanentis et perfectae, homo propheta esset beatus, et ipsum Deum, qui est principium eorum, quae ad supernaturalem cognitionem pertinent, per essentiam videret; similiter, si liberum arbitrium creaturae rationalis non indigeret divina motione, qua applicaretur ad libere operandum, vel si haberet ut formam permanentem *hanc vim,* qua agit ad *esse* ut instrumentum primae causae, liberum arbitrium deveniret prima causa sui. (I. q. 83. a. 1. ad 3.; *De Pot.* q. 3. a. 7. ad 7.)

Quarto : **Denique inter gratias, quae sub vocabulo gratiae gratum facientis comprehenduntur, est etiam reperire diversos gradus.** — Nam 1° gratia actualis tantum est via ad consequendam gratiam sanctificantem, si adhuc non habetur; ac si jam possidetur, via ad opera meritoria et ipsius gratiae augmentum. 2° Fides et spes et alia, quae ad fidem ordinantur, possunt esse in peccatoribus, qui non sunt Deo simpliciter grati. 3° Ergo in sola dilectione caritatis et in gratia justificante invenitur perfecte et complete *ratio gratiae gratum facientis,* quoniam conjunctio hominis ad Deum fit perfecte et simpliciter per gratiam, quae justificat, et per caritatis amorem, quo unus spiritus fimus cum Deo, ita ut nos in Deo simus et Deus in nobis. Quod D. Thomas tradit locis supra citatis *III. C. Gent.* cap. 154. et *Compend. Theol.* cap. 222. Et etiam habetur ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. : « Nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit. »

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Textus D. Thomae explanandus.** — « Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est (q. 110. a. 2.) gratia dupliciter potest intelligi : uno modo, divinum auxilium, quod nos movet ad bene volendum et agendum ; alio modo, habituale donum nobis divinitus inditum. Utroque autem modo gratia dicta convenienter dividitur per operantem et cooperantem. Operatio enim alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur ; et secundum hoc dicitur *gratia operans*. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae ; et secundum hoc dicitur *gratia cooperans*.

Est autem in nobis duplex actus : primus quidem interior voluntatis ; et quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens ; et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat ; et ideo, secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur *gratia operans*. Alius autem actus est exterior, qui cum a voluntate imperetur, ut supra habitum est (I-II. q. 17. a. 9.), consequens est, quod ad hunc actum operatio attribuatur voluntati. Et quia etiam ad hunc actum Deus nos adjuvat, et interius confirmando voluntatem, ut ad actum perveniat, et exterius facultatem operandi praebendo,

respectu hujusmodi actus dicitur *gratia cooperans*. Unde post praemissa verba subdit Augustinus *(De grat. et lib. arbit.* cap. 17.*)* : *Ut autem velimus, operatur* (Deus); *cum autem volumus, ut perficiamus nobis cooperatur*.

Sic igitur, si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per *operantem* et *cooperantem*. Si vero accipiatur gratia pro habituali dono, sic est duplex gratiae effectus, sicut et cujuslibet alterius formae; quorum primum est *esse*, secundus est *operatio*; sicut caloris operatio est facere calidum, et exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat vel justificat, sive gratam Deo facit, dicitur *gratia operans*; in quantum vero est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur *cooperans* ». Hactenus D. Thomas.

Secundo : **Momentum quaestionis determinandae, et profunditas atque altitudo doctrinae ab Angelico Doctore hic traditae.** — Aurea profecto est haec D. Thomae doctrina, aureis quoque litteris magnifica verba illa ubique in scholis Theologiae scribenda. Hic continetur vera interpretatio doctrinae S. Augustini circa genesim *actuum salutarium*; hic Angelicus Magister sua propria manu ponit securim ad radicem illius adeo agitatae controversiae, nempe : Utrum Deus influat *physice* in ipsam liberam hominis voluntatem, vel tantum *moraliter*; utrum Deus inclinet ipsam potentiam liberi arbitrii *interius immutando*, vel solum tangat *exterius alliciendo*; utrum Deus tantummodo pulset et stet pulsando ante ostium cordis, vel *adaperiat* etiam ipsum cor; utrum Dei gratia sit efficax ex liberi arbitrii consensu, vel sit efficax ex se, ab intrinseco, ex ipsa intentione Dei moventis liberum hominis arbitrium ad consentiendum. Et quamvis quaestio haec alio in loco seorsum erit tractanda, praenotare oportet, quod in isto a. jacet positum unum ex praecipuis fundamentis pro quaestionis resolutione, prout S. Thomas et S. Augustinus ipsam resolvunt; etenim in hoc loco Angelicus Doctor praemotionem physice liberum

hominis arbitrium praedeterminantem alta voce pronuntiat ac praedicat.

Ex doctrina hic a D. Thoma expresse tradita habetur clavis ad multas difficultates solvendas, et lumen ad plurimas et arduas quaestiones recte capiendas, et via veritatis, qua theologum incedere atque ambulare decet et oportet, ne declinet ad dextram nec ad sinistram, et possit simul vitare tam errorem Pelagii, quam errorem Calvini ac Jansenii. Qui enim non teneat doctrinam de *gratia operante et cooperante,* qualem S. Augustinus docuit, et qualem D. Thomas declaravit, abs dubio extra viam rectam se iter facere experietur ; ita quod, cum velit Pelagium fugere, videbit Calvinum et Jansenium obviam sibi venientes ; et cum a Calvino et Jansenio recedere conetur, confinia Pelagianismi, licet non volens, introibit.

Quid ergo est *gratia ista operans*, et qualem effectum producit per illam Deus in libera hominis voluntate ? Fr. Bartholomaeus de Medina incipit explicationem hujus a. sic : « Magnum est explicare, quid est, quod dicit D. Thomas, quod in actu voluntatis, quo vult bonum et deserit malum, se habeat tantum ut mota et non ut movens. Ex quo colligit D. Thomas, quod in actu interiori voluntatis est gratia operans, non cooperans : hoc videtur difficile ad explicandum. » Magnum siquidem et difficile est explicare doctrinam traditam hoc in loco ab Angelico Doctore : difficile enim, quia res ex se est obscura et ad capiendum ardua ; magnum autem, quia doctrina est alta simul et profunda, ac per totum Theologiae campum transcendens. Tangitur hic radicalis differentia inter SS. DD. Augustinum et Thomam, interque Molinam et Suarez ; ac perinde inter Thomistas et Molinistas. Radicalem, inquam, differentiam in dilucidandis solvendisque controversiis *de influxu divinae gratiae deque genesi actus salutaris.*

Tertio : **Principia doctrinalia D. Thomae mente recolenda ad intelligentiam quaestionis.** — 1° Deum esse Primum Movens, quod a nullo movetur, et a quo omnia immediate

immediatione virtutis moventur; et Causam Primam efficientem, in quam necesse est reducere et ea, quae a natura fiunt, et similiter etiam ea, quae fiunt ex proposito per rationem et voluntatem humanam. (I. q. 2. a. 3.). 2º Id, quod creaturae a Deo recipiunt, est earum natura. Itaque omnis inclinatio alicujus rei, vel naturalis vel voluntaria, nihil est aliud, quam *quaedam impressio a Primo Movente,* sicut inclinatio sagittae ad signum determinatum nihil aliud est, quam quaedam impressio a sagittante. Unde omnia, quae aguntur, vel naturaliter vel voluntarie, quasi propria sponte perveniunt in id, ad quod divinitus ordinantur. Et ideo dicitur Deus omnia disponere suaviter. (I. q. 103. a. 1. et 8.). 3º Deum movere non solum omnes res ad operandum, quasi applicando formas et virtutes rerum ad operationem (sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen securi formam non tribuit), sed etiam dare formas creaturis agentibus, et eas tenere in esse. (I. q. 105. a. 5.) 4º Hominem in agendo esse instrumentum divinae virtutis principaliter ipsum moventis; at vero hominem sic moveri a Deo ut instrumentum, quod tamen non excluditur, quin moveat seipsum per liberum arbitrium; immo a Deo, a quo movetur, habet *hoc ipsum* quod seipsum movet. (I-II. q. 21. a. 4. ad 2.; *De Malo* q. 3. a. 2. ad 4.) 5º Voluntatem etiam eo modo, quo movetur ad *exercitium actus,* adhuc necesse est ponere *ab aliquo principio exteriori moveri,* sc. a Deo, qui est causa voluntatis; et a Deo sic movente voluntatem non cogi, sed e contra accipere actu suam propriam etiam liberam inclinationem. (I. q. 105. a. 4.; I-II. q. 9. a. 4. et 6.)

QUARTO: **Quid sit actus interior et actus exterior voluntatis.** — Primo namque actus interior voluntatis et actus exterior, qui a voluntate imperatur, sunt *unus actus humanus,* sicut quoddam totum est *unum,* sed est secundum partes *multa.* Imperium et actus imperatus possunt ab invicem separari, quoniam sunt multa partibus, licet sint unum toto. Hoc autem unum toto constituit motum perfectum et completum appetitus rationalis, qui est voluntas; atque iste

appetitivus motus circulo agitur, dum *appetibile* movet *appetitum,* faciens quodammodo in eo ejus intentionem, et *appetitus* tendit in *appetibile* realiter consequendum, ita, ut sit ibi finis motus, ubi fuit principium. Quapropter dicitur : *Quod est primum in ordine intentionis, est ultimum in ordine executionis.*

Itaque *actus interior* voluntatis amplectitur totum ordinem intentionis ; et *actus exterior* a voluntate imperatus amplectitur totum ordinem executionis. Ordo enim intentionis incipit ab ipsis rebus, secundum quod cadunt in apprehensione intellectus ; nam, cum voluntas sit appetitus quidam rationalis, voluntas in tantum appetit aliquid et tendit in illud, in quantum apprehenditur ab intellectu *sub ratione boni,* quia nihil volitum, quin praecognitum, nec ignoti ulla potest esse cupido.

Cum ergo ordo intentionis initium accipiat a bono rei prout apprehenditur per intellectum, et mediante hac apprehensione praesentetur ipsi voluntati, tunc voluntas, post hanc motionem ab objecto per intellectum acceptam, incipit exercere suam activitatem eliciendo *actum interiorem,* cujus diversae manifestationes progrediuntur usque ad finem ordinis intentionis et initium ordinis executionis. Manifestationes autem diversae hujusce interioris actus *actus* etiam denominantur ; quorum primus dicitur *velle,* qui quidem, ut simplex actus potentiae, est in id, quod secundum se constituit potentiae objectum ; secundus vero dicitur *intendere ;* tertius porro *consentire* vel *eligere.*

Verumtamen, cum *motus* appetitus rationalis, qui est voluntas, initium sumat ab actu intellectus, in suo processu etiam se miscet cum eodem actu rationis, quae, dum inquirit media sub motione ipsius voluntatis, interponit consilium et deliberationem inter *intentionem* voluntatis ejusdemque *consensum* seu *electionem.* Etenim omnis actus humanus procedit ex ratione simul ac voluntate ; liberum namque arbitrium est *facultas voluntatis et rationis ;* radix siquidem libertatis est voluntas sicut subjectum, sed sicut causa est ratio ; ex hoc enim voluntas libere potest ad

diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni.

Quinto : **Duplex habitudo voluntatis ad volitum.** — Duplicem ergo habitudinem habet voluntas ad volitum, quarum prima est in ordine intentionis, altera autem in ordine executionis. Prima enim habitudo voluntatis ad volitum incipit in appetitu voliti, quod est finis, et perficitur in appetitu voliti, quod est ad finem ; volitum namque non solum est finis, sed etiam id quod est ad finem. Secunda vero habitudo voluntatis ad volitum incipit ab imperio rationis, quae movet in virtute voluntatis ad exercitium actus, et per usum ejus, quod est ad finem, secundum quod subditur potentiae executivae. Ultimum itaque, quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis, respectu ejus, quod est ad finem, est *electio ;* ibi enim completur proportio voluntatis, ut complete velit id, quod est ad finem. Ultimum denique, quod pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, est habere ipsum finem volitum realiter, quod est *perfecte habere ipsum ;* ibi enim completur proportio voluntatis, ut complete faciat exequendo ea, quae sunt ad finem ; et in fine ipso, qui fuit primum in intentione et jam est ultimum in executione, voluntas, perveniendo ad terminum sui motus, quiescit et perfecte fruitur.

Sexto : **Quid intelligat D. Thomas per duplicem actum voluntatis, interiorem videlicet atque exteriorem.** — Jam vero D. Thomas sub denominatione *actus interioris* voluntatis comprehendit primam habitudinem voluntatis ad suum volitum, id est, totum processum actus humani, qui est actus liber ac moralis ; totum, inquam, processum humani actus, incipiendo ab actu intellectus, qui est apprehendere rem volitam sub ratione boni, et finiendo in actu voluntatis, qui est *consentire* seu *eligere*. Nam in electione, quae est actus proprius liberi arbitrii, completur proportio voluntatis, ut complete velit id, quod est ad finem. Ac sub denominatione *actus exterioris* comprehendit D. Thomas secundam habitudinem voluntatis, incipiendo ab actu rationis, qui est

imperare utendo mediis ad exercitium actus, et finiendo in actu voluntatis, qui est *possidere* et *frui*.

Septimo : **Quonam sensu actus interior voluntatis dicatur primus.** — Actus interior voluntatis dicitur esse primus tripliciter : 1° *absolute ;* nimirum actus ille primus, quem voluntas, ut appetitus rationalis, in principio operationum suarum omnium habuit ; 2° *in aliqua serie* actuum, nempe circa aliquod negotium, primam electionem seu consensum, absque consilio et primo motivo ad bonum, ut cum voluntas v. g. incipit bonum velle, quae prius malum volebat ; 3° *propter interruptionem vel cessationem actus,* quamvis praecesserint jam alii actus boni tam ex parte intellectus, quam ipsius voluntatis.

Octavo : **Quid sit voluntatem se habere in suis actibus interioribus ut motam tantum, et quid ipsam se habere ut motam simul ac seipsam moventem.** — Quoniam movere nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia in actum, et in tantum aliquid indiget moveri ab aliquo, in quantum est in potentia ad plura ; ideo oportet, ut id, quod est in potentia, reducatur in actum per aliquid, quod est in actu. Et aliunde, cum sit evidens, quod quantumcumque natura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo ; ideo quotiescumque voluntas creata movet seipsam ad volendum vel agendum, necesse est, ut semper etiam moveatur a Deo, a quo habet hoc ipsum, quod seipsam moveat ad exercitium sui actus. Voluntas autem movet seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem : 1° per hoc, quod vult finem, quia finis est ratio volendi ea, quae sunt ad finem ; 2° per hoc, quod homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quia voluntas se consilio movet. Quapropter, quotiescumque voluntas vult ea, quae sunt ad finem, et prorumpit in actum suum ex determinatione rationis seu deliberatione consilii, voluntas se habet *ut mota et ut movens* in suis propriis motibus seu operationibus. Quotiescumque vero voluntas

tendit in finem et vult finem, reduplicative ut finem, et prorumpit in actum suum, non ex determinatione rationis, non ex deliberatione humani judicii, sed ex instinctu alicujus superioris moventis atque ex altissimo Divinae Sapientiae judicio, tunc voluntas se habet in suis actibus vel operationibus *ut mota tantum et non movens,* solus autem Deus movens [1].

NONO : **Quaenam sit gratia, quae dividitur per operantem et cooperantem.** — D. Thomas utramque gratiam, habitualem sc. et actualem, asseverat convenienter dividi in operantem et cooperantem. Agitur ergo de divino auxilio, quo Deus nos movet ad bene volendum et agendum, et de habituali dono nobis divinitus indito. Agitur de illa duplici gratia, quae in antecedenti quaestione fuit divisa in actualem et habitualem, sive per modum transeuntis et per modum permanentis. De ratione primae gratiae est esse *motus,* quia actus moventis in moto est motus. De ratione secundae est esse *qualitas quaedam,* quia agit in animam per modum causae formalis, sicut albedo facit album, et justitia justum. *Quod quid est* utriusque gratiae, manet determinatum supra q. 110. a. 2. Difficultas intelligendi, quid sit vel in quo consistat ratio gratiae operantis et ratio gratiae cooperantis, exsurgit in hac gravissima controversia, cum agitur de gratia, quae est *motus animae,* de gratuita motione, quae est *immutatio* voluntatis, et intrinseca, et ex parte ipsius potentiae, et quoad exercitium actus. Quamobrem doctrina D. Thomae in praesenti a. tunc optime capietur, cum intelligantur omnia declarata ab Angelico Doctore per totum tractatum de *actibus humanis* (I-II. a q. 1. usque ad q. 21.) et de *Donis Spiritus Sancti* (I-II. q. 68., 69. et 70.) Confer etiam *De Malo,* q. 6. : *De electione humana seu libero arbitrio.*

[1] Quid et quantum significet *movere seipsum,* infra dicetur in II. Parte, dum ex professo **De diversis perfectionis gradibus in physica praemotione** pertractabitur.

II

CONCLUSIO

Gratia divina, sive accipiatur pro habituali dono, sive accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur per operantem et cooperantem.

Quoad 1am partem, *nempe gratiam habitualem.* — Arg. 1um. — Ex Conc. Araus. II. Canones enim Concilii Arausicani II. anno 529 confirmati a Bonifacio II. agunt de justificatione hominis et de ejusdem voluntatis praeparatione ad gratiam justificantem suscipiendam, et militant contra Semipelagianos erronee asserentes, quod in omni opere bono *nos incipimus,* et postea per Dei misericordiam adjuvamur. Can. 4. : « Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem in nobis fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti : *Praeparatur voluntas a Domino,* et Apostolo salubriter praedicanti : *Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.* »

Can. 9. : « Divini est muneris, cum et recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur. »

Can. 7. : « Si quis per naturae vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est, evangelicae praedicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in evangelio dicentis : *Sine me nihil potestis facere,* et illud Apostoli : *Non quod idonei simus*

cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. »

Can. 20. : « Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat, ut faciat homo. »

Haec praecipue inter alia plurima habentur tamquam fundamentum ad divisionem divinae gratiae per operantem et cooperantem. Quoad illum enim effectum, quem Deus in nobis sine nobis operatur, et quoad illa etiam bona, quae Deus facit in homine, et non facit homo : gratia divina vocatur *operans*. Quoad illum vero effectum, quem Deus nobiscum cooperatur, et quoad illa bona, quae Deus praestat, ut faciat etiam ipse homo : gratia divina vocatur *cooperans*. Quomodo autem haec intelligenda sunt respectu gratiae habitualis, declarat sic D. Thomas :

Arg. 2um. — Ex duplici effectu gratiae habitualis in nobis. Duplex est gratiae justificantis effectus in nobis, sicut et cujuslibet alterius formae ; quorum primus est *esse*, secundus est *operatio*, sicut caloris operatio est facere calidum, et exterior calefactio. Sic igitur habitualis gratia, in quantum animam sanat et justificat, sive gratam Deo facit, dicitur *gratia operans ;* in quantum vero est principium operis meritorii, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur *cooperans*.

Declaratur adhuc magis. Duo principales effectus gratiae sanctificantis sunt : 1° *justificatio hominis ;* 2° *meritum de condigno apud Deum*. Quae et quot in hominis justificatione importentur, explanabitur infra per totam quaest. 113. ; quae autem et quomodo cadant sub merito, patefient per totam quaest. 114. Jam vero : quoad primum effectum gratia gratum faciens, quae est habituale donum, *operans* nominatur ; quoad effectum alterum, *cooperans* dicitur.

Arg. 3um. — Ex diverso modo, quo gratia sanctificans operatur in nobis. Gratia, quae est quaedam qualitas accidentalis, operatur in nobis dupliciter : 1° *formaliter*, secundum quod quaelibet forma facit *esse aliquod* in subjecto, sicut albedo facit esse album ; 2° *effective*, secundum quod

habitus effective causat opus. Unde per hunc modum gratia habitualis dicitur *operans*, quia formaliter hominem Deo gratum facit; et dicitur *cooperans*, quia motum meritorium voluntatis operatur eliciendo ipsum, licet mediante virtute. Dicitur ergo *operans*, secundum quod informat animam; *cooperans* vero, secundum quod inclinat ad actum intrinsecum et extrinsecum, et secundum quod praestat facultatem perseverandi usque in finem. (*II. Sent.* dist. 26. q. 2. a. 5. ad 2.; *De Verit.* q. 27. a. 5. ad 1.)

Quoad 2am partem, *sc. gratiam actualem sive gratuitam Dei motionem, qua movet nos ad bonum meritorium.*

Arg. 1um. — Ex Conc. Araus. II., ubi definitum est contra Semipelagianos : *a)* « Deum voluntatem nostram non expectare, ut a peccato purgemur; sed, ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem in nobis fieri. » (can. 4.) *b)* « Quando (homines) ita faciunt, quod volunt, ut divinae serviant voluntati, quamvis volentes agant, quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo praeparatur et jubetur, quod volunt. » (can. 23.) *c)* « Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur, sed ipse nobis nullis praecedentibus meritis et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adjutorio ea, quae sibi sunt placita, implere possimus. » (can. 25.)

Arg. 2um. — Ex doctrina Patrum. *a)* S. Augustinus *De grat. et lib. arb.* cap. 17. : « Quoniam ipse (Deus), ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait Apostolus, Philip. 1, 6 : *Certus sum, quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu.* Ut ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus. nobiscum cooperatur; tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante, cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De operante illo, ut velimus, dictum est Philip. 2, 13 : *Deus est enim, qui operatur in vobis et*

velle. De cooperante autem illo, cum jam volumus et volendo facimus : *Scimus* (inquit. Rom. 8, 28) *quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* »

b) S. Gregorius *XVI. Moralium* cap. 10. : « Superna pietas (inquit) prius agit in nobis, ut subsequente nostro libero arbitrio bonum, quod appetimus, agat nobiscum. »

c) S. Bernardus *De grat. et lib. arb.* cap. 14. sic : « Omne, quod boni esse potest, id est, *cogitare, velle* et *perficere,* attribuit Apostolus Deo (Philip. 2.), non suo arbitrio. Si ergo Deus tria haec, hoc est, bonum cogitare, velle et perficere, operatur in nobis : primum profecto sine nobis ; secundum, nobiscum ; tertium, per nos facit. Deo ergo sine dubio nostrae fit salutis exordium, nec per nos utique, nec nobiscum. Verum *consensus* et *opus,* etsi non ex nobis, non jam tamen sine nobis. »

Hic habentur tria maxime consideranda : 1° Quod agitur de actu voluntatis, qui est *velle ;* de actu interiori, quo voluntas transmutatur de velle malum ad velle bonum et bonum meritorium ; de motu liberi arbitrii, quo, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. 2° Quod in hac mirabili ac miranda liberae voluntatis humanae transmutatione Deus prius agit et operatur incipiens, et operatur, ut velimus, et operatur in nobis. 3° Quod Deus sua pietate et misericordia operatur in nobis *quaedam* sine nobis, et *quaedam* nobiscum. Atque ex his infertur, quod, si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium, convenienter dividitur per *operantem* et *cooperantem.* Dum ergo Deus operatur *velle* et *consentire* in nobis sine nobis, gratuita Dei motio appellatur *gratia operans ;* dum autem Deus operatur *velle* et *consentire* in nobis nobiscum, gratuita Dei motio vocatur *gratia cooperans.*

Arg. 3um. — *Ex doctrina D. Thomae,* per quam declaratur a radice, quid sit Deum operari *velle* et *consentire* in nobis sine nobis, et quid sit Deum operari *velle* et *consentire* in nobis nobiscum.

Declaratio prima : **Ex c. a.** : In illo enim effectu, in quo

mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur. In illo autem effectu, in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae. Etenim operatio alicujus effectus non attribuitur mobili, sed moventi. Atqui datur actus interior voluntatis, actus volendi et consentiendi, in quo voluntas hominis se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens ; et actus non modo exterior et a voluntate imperatus, sed etiam interior, nempe *velle* et *consentire,* in quo voluntas nostra et movet et movetur, Deus autem etiam se habet ut movens. Quantum ad primum actum volendi et consentiendi, operatio attribuitur Deo, qui solus est movens ; et secundum hoc gratuita motio dicitur *gratia operans.* Quantum vero ad alterum actum volendi et consentiendi, et ad omnes actus exteriores ac imperatos, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae seu voluntati, quae in hujusmodi actibus se habet et ut mota et ut movens ; et secundum hoc dicitur *gratia cooperans.*

Declaratio secunda : **Per quam ostenditur dari velle et consentire, in quo voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens.** — D. Thomas, III. q. 86. a. 6. ad 1. : « Dicendum, quod effectus *gratiae operantis* est justificatio impii, ut in secunda Parte dictum est (I-II. q. 113.), in qua, ut ibidem dictum est (a. 1., 2. et 3.), non solum est gratiae infusio et remissio culpae, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae. Hi tamen actus humani sunt ibi ut effectus *gratiae operantis,* simul producti cum remissione culpae. Unde remissio culpae non fit sine actu poenitentiae virtutis, licet sit effectus gratiae operantis. » Ergo dantur actus interiores voluntatis, actus volendi et consentiendi, « *motus liberi arbitrii* », « *actus humani* », in quibus voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens.

Declaratio tertia : **Ex hoc, quod voluntas non movet seipsam ad volendum finem, sed ex volitione finis movet se**

ad volendum ea, quae sunt ad finem. — D. Thomas supra, I-II. q. 9. a. 3. ait : « Hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principium in intelligibilibus. Manifestum est autem, quod intellectus per hoc, quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum ; et hoc modo movet seipsum ; et similiter voluntas per hoc, quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem. Voluntas non secundum idem movet et movetur; unde nec secundum idem est in actu et in potentia, sed in quantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum, quae sunt ad finem, ut sc. actu ea velit. » Ergo voluntas non valet ex se elicere hunc actum interiorem, qui est *velle, amare* et *diligere* Deum ut auctorem gratiae, nisi ut mota a Deo ; nec potest se convertere in Deum sicut ad specialem finem, quem intendit et cui cupit adhaerere sicut bono proprio, nisi Deo liberum arbitrium hominis ad se convertente. Quantum igitur ad hunc actum voluntas non movet seipsam, non reducit se de potentia in actum, sed est mota et non movens, solus autem Deus movens. (I-II. q. 109. a. 6.)

Declaratio quarta : **Ex hoc, quod voluntas non movet seipsam, nisi praesupposito fine et mediante consilio.** — D. Thomas I-II. q. 9. a. 4. sic. : « Respondeo dicendum, quod secundum quod voluntas movetur ab objecto, manifestum est, quod moveri potest ab aliquo exteriori. Sed eo modo, quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri. Omne enim, quod quandoque est agens in actu et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifestum est autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet. Necesse est ergo, quod ab aliquo moveatur ad volendum. Et quidem, sicut dictum est (a. praeced.), ipsa movet seipsam, in quantum per hoc, quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem. Hoc autem non potest facere, nisi consilio mediante..... Non autem est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere, quod in

primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicujus exterioris moventis », sc. Dei. Ergo, quantum ad illum actum interiorem, quo voluntas tendit in Deum sicut ad finem propter quem amet, diligat et eligat omnia alia, voluntas non potest seipsam movere, sed est tantum mota, et solus Deus movens :

1º Quia Deus, in quem tendit, est finis praesupponendus, ex cujus volitione et amore voluntas *possit* movere et *moveat* seipsam ad volendum ea, quae sunt ad talem finem, id est, ad omnes sanctas et meritorias vitae aeternae electiones faciendas et exequendas.

2º Quia, si voluntas ipsa moveret seipsam ad tale *velle* et *consentire*, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita ; et *tale velle* est voluntas prima in ordine supernaturali ; et in hujusmodi *velle* voluntas non prorumpit mediante aliquo humano consilio, sed ex solo instinctu Spiritus Sancti, ex sola gratuita Dei motione, qua movet nos ad bonum meritorium. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus his, qui diligunt illum ; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* (I Cor. 2, 9-10).

Declaratio quinta : **Ex diverso modo, quo voluntas hominis movetur a Deo solo sicut ab exteriori principio.** — D. Thomas I-II. q. 9. a. 6., ubi ostendit voluntatem hominis a solo Deo sicut ab exteriori principio posse moveri eo modo, quo movetur quantum ad exercitium actus, indicat breviter tres diversos gradus motionis divinae in responsione ad 3um his verbis : *Dicendum, quod Deus movet voluntatem sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum ; et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle ; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam, ut infra dicetur.*

Infra, in hac siquidem quaestione, in hoc ipsomet artculo, inter alia plurima loca alibi notanda. Duo itaque dantur casus, in quibus voluntas hominis *a solo Deo movetur* ad volendum aliquid, in cujus volitione voluntas est tantum mota et non movens, solus autem Deus movens, nempe : *a)* in ordine naturae ad bonum in communi, ad bonum, quod est universale objectum voluntatis, ad appetendum *esse*, ad appetendum Deum *implicite ; b)* in ordine gratiae ad bonum in particulari, ad aliquid determinate volendum, ad appetendum Deum *explicite*. In primo casu est *lex generalis*, juxta quam Deus, ut auctor naturae, movet semper voluntatem hominis ; nam absque hac universali motione homo non potest aliquid velle. In altero casu est *lex specialis* adhuc in ipsomet ordine supernaturali, juxta quam Deus, ut auctor gratiae, *movet aliquos ad aliquid determinate volendum ;* at movet non semper, non ordinarie, non omnes, sed *interdum, specialiter, aliquos*. In primo casu voluntas hominis vult necessario ; in altero casu voluntas hominis vult libere. Atque inter haec duo extrema, in quibus voluntas hominis est mota et non movens, solus autem Deus movens, quotiescumque Deus, sive ut auctor naturae tantum, sive etiam ut auctor gratiae, movet voluntatem hominis, Deus est semper primum movens, sed tamen non est solus movens ; quia homo sub ipsa Dei motione, a qua accipit *hoc ipsum*, quod seipsum moveat, *per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud*.

Declaratio sexta : **Ex ipsamet perfectione gratuitae motionis, qua Deus movet nos ad bonum meritorium per dona Spiritus Sancti.** — D. Thomas supra I-II. q. 68. a. 1., 2. et 3. docet : 1° « Dona excedunt communem perfectionem virtutum, non quantum ad genus operum, eo modo, quo consilia praecedunt praecepta, sed quantum *ad modum operandi,* secundum quod movetur homo ab altiori principio. » 2° « Dona perficiunt hominem ad *altiores actus,* quam sint actus virtutum ; et sunt quaedam divinae virtutes perficientes hominem, in quantum est a Deo motus. » 3° « Hoc igitur modo

dona Spiritus Sancti se habent ad homines in comparatione ad Spiritum Sanctum, sicut virtutes morales se habent ad vim appetitivam in comparatione ad rationem. Virtutes morales habitus quidam sunt, quibus vires appetitivae disponuntur ad prompte obediendum rationi. Unde et dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto..... Sed homo sic agitur a Spiritu Sancto, quod etiam agit in quantum est liberi arbitrii. »

Duplex itaque est modus, quo homo, motus gratuita Dei motione, operatur bonum meritorium : 1° alter, secundum quod homo sub gratuita Dei motione determinat se per rationem suam informatam per virtutes theologicas; 2° alter, secundum quod homo sub abundantiori Dei motione operatur ex instinctu divino per donum Spiritus Sancti, quae denominatur *sapientia*. Alter bonus et perfectus, alter melior et altioris perfectionis. Sub altero voluntas movetur et movet, sub altero autem voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens.

Declaratio septima : **Ex eo, quod filii Dei aguntur Spiritu Sancto.** — D. Thomas, Rom. 8. lect. 3. declarans illa verba Apostoli : *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* « Duo, inquit, consideranda sunt. Primo quidem, quomodo aliqui aguntur a Spiritu Dei ; et potest sic intelligi : *Quicumque Spiritu Dei aguntur*, id est, reguntur sicut a quodam rectore et directore ; quod quidem in nobis facit Spiritus Sanctus, sc. in quantum illuminat nos interius, quod facere debeamus. Ps. 142, 10 : *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Sed quia ille, qui ducitur, ex seipso non operatur ; homo autem spiritualis non tantum instruitur a Spiritu Sancto, quid agere debeat, sed etiam cor ejus a Spiritu Sancto movetur ; ideo plus intelligendum est in hoc, quod dicitur : *Quicumque Spiritu Dei aguntur.* Illa enim agi dicuntur, quae quodam superiori instinctu moventur ; unde de brutis dicimus, quod non agunt, sed aguntur, quia a natura moventur, et non ex proprio motu, ad suas actiones

agendas. Similiter autem homo spiritualis, non quasi ex motu propriae voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud Is. 59, 19 : *Cum venerit quasi fluvius violentus, quem Spiritus Dei cogit;* et Luc. 4, 1 : *Jesus... agebatur a Spiritu in desertum.* Non tamen per hoc excluditur, quin viri spirituales per voluntatem et liberum arbitrium operentur ; quia ipsum motum voluntatis et liberi arbitrii Spiritus Sanctus in eis causat, secundum illud Philip. 2, 13 : *Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere.* »

III

Tria genera operum oportet distinguere, cum Deus operatur in nobis velle et perficere. Corroboratur conclusio D. Thomae ex Sacrae Scripturae testimoniis.

Dominicus Soto *I. De nat. et grat.* cap. 16. considerat tres ordines testimoniorum Sacrae Scripturae, in quibus Deus solus praedicatur auctor salutis nostrae, et juxta hos tres ordines tria distinguit operum divinorum genera in nostra justificatione.

Primum operum divinorum genus. — Prima enim sunt opera, quae sic Deo sunt propria, ut nullam in eis voluntas nostra partem habeat, sc. nec consensum, nec cooperationem. Haec quidem opera divina sunt praedestinatio [1], vocatio, admonitio, pulsare ad ostium, et aliquando inspiratio et illuminatio. Quamobrem ita haec in Scriptura tribuuntur Deo, ut nullatenus exigantur a nobis. Haec ergo ita praeeunt justificationem nostram, ut tempore etiam quandoque praecedant

[1] « Praedestinatio non est aliquid in praedestinato, sed in praedestinante tantum... Executio autem hujus ordinis est *passive* quidem in praedestinatis, *active* autem est in Deo. » (I. q. 23. a. 3.)

nostrum consensum. De quibus operibus dicitur in S. Scriptura, Rom. 9. : « Cum enim nondum nati fuissent... Jacob dilexi, Esau autem odio habui... Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. » Apoc. 3, 20 : « Ecce sto ad ostium et pulso ; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum et coenabo cum illo, et ipse mecum. »

Secundum operum divinorum genus. — Sunt autem et alia, quae Deus operatur, in quibus non excluditur expresse cooperatio nostra ; immo ita in nobis illa exercet, si nos assensum praebeamus, quamvis solus Deus inducitur auctor, solusque Deus dicitur *agere*. Haec namque opera jam tangunt liberum hominis arbitrium, atque ejusdem actum, qui est *consentire*, secum important. De his dicitur Ezech. 36, 25-26 : « Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris... Et dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri ; et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum. » Act. Ap. 16, 13-14 : « ..... Et sedentes loquebamur mulieribus, quae convenerant. Et quaedam mulier nomine Lydia, purpuraria civitatis Thyatirenorum, colens Deum, audivit ; cujus Dominus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo. »

Tertium operum divinorum genus. — Illa quippe sunt, in quibus expresse includitur cooperatio nostra ; et quamvis horum operum vere Deus est principalis auctor, attamen non solum Deus talia opera agit, sed etiam nos et Dei gratia nobiscum. Haec sunt namque opera illa, quae sequuntur ad consensum ipsius voluntatis, et ad quae exequenda requiritur imperium, proveniens a ratione per actum voluntatis interius a Deo confirmata et exterius adjuta per facultatem, quam Deus ipse praebet, operandi, obstaculis sublatis et difficultatibus superatis. De his dicitur Ezech. 36, 27 : « Et spiritum meum ponam in medio vestri et faciam, ut in praeceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis, et operemini. » I Cor. 15, 10 : « Gratia autem Dei sum id, quod sum ; et gratia

ejus in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi; non ego autem, sed gratia Dei mecum. »

In operibus itaque primi et secundi generis Deus operatur in nobis sine nobis; et ideo opera divina primi et secundi generis pertinent ad *gratiam operantem*. In operibus vero tertii generis Deus operatur in nobis nobiscum; ac proinde pertinent ad *gratiam cooperantem*.

In operibus *primi* generis Deus operatur in nobis *sine nobis agentibus*, et *sine nobis consentientibus*; etenim talia opera praecedunt nostrum consensum. Quod autem Deus illuminet aliquando, inspiret et tangat pulsando corda nostra, ante consensum voluntatis est; et nonnunquam hujusmodi appulsum Dei nullus subsequitur consensus noster. Planum est, quod, si Deus illuminat mentem nostram, ad hunc motum illuminationis sequitur operatio intellectus, quae est percipere, apprehendere et cognoscere; et si Deus pulsat ad ostium cordis, aliquis effectus per modum passionis imprimitur in voluntate. Sed haec omnia et alia hujusmodi fiunt sine assensu et libero concurso nostro.

In operibus autem *secundi* generis Deus operatur in nobis *sine nobis agentibus, sed non sine nobis consentientibus*. Quoniam talia opera motum quempiam liberi arbitrii designant; et proinde non prius tempore a Deo quam libere a nobis, sed simul ab eo et a nobis fiunt; ab eo tamen, prius natura. Dum Deus trahit ad se nos, simul et nos venimus; dum Deus aperit cor nostrum, et nos simul aperimus; dum Deus convertit nos ad se, convertimus et nos simul ad Deum.

In operibus autem *tertii* generis Deus operatur in nobis nobiscum non solummodo consentientibus, verum quoque nobis ipsis agentibus; quia ad talia opera operanda voluntas procedit non tantum ut mota, sed etiam ut se movens, ut se applicans, ut se reducens de potentia in actum, praesupposito jam fine, et facta in actu circa finem; quamvis ad hunc ipsum actum, qui vocatur a D. Thoma *exterior*, eo quod est ab ipsa voluntate imperatus (etiamsi actus interior sit voluntatis), Deus nos adjuvat et interius confirmando voluntatem, ut ad actum perveniat, et exterius facultatem operandi praebendo.

Punctum difficultatis, et undenam pendeat recta intelligentia doctrinae a D. Thoma traditae. — Punctum ergo difficile in hac doctrina reperitur in operibus divinis *secundi* generis; et hujusmodi divina opera reducuntur ad intrinsecam liberae voluntatis immutationem, ad physicam liberi arbitrii determinationem. Etenim motus, seu opus interius bonae voluntatis, amplectitur tria : 1° *volitionem boni, quod est finis ;* 2° *intentionem finis ;* 3° *consensum in ea, quae sunt ad finem.* Voluntas autem per hoc, quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem (I-II. q. 9. a. 3.). Motus autem voluntatis in finem et in ea, quae sunt ad finem, est *unus* et *idem* subjecto *motus*, quando voluntas fertur in id, quod est ad finem, propter finem ; et si in utrumque fertur absolute et secundum se, sunt simpliciter *duo motus* voluntatis in utrumque (I-II. q. 14. a. 4.). Motus autem voluntatis, qui est *consensus,* proprie loquendo non est nisi de his, quae sunt ad finem. Atque consensus et electio sunt motus voluntatis, prout voluntas agit movendo seipsam. Electio etenim addit supra consensum quandam relationem respectu ejus, cui aliquid praeeligitur. Sed, si inveniatur unum solum medium, quod placet, non differunt re consensus et electio, sed ratione tantum (I-II. q. 15. a. 3.). Ac quamvis finis, in quantum hujusmodi, non cadat sub electione, et consensus proprie loquendo non sit nisi de his, quae sunt ad finem ; verum tamen, quia bonum salutare et meritorium, bonum supernaturale et particulare, quod est Deus, non est ex illis bonis, ad quae voluntas naturaliter moveatur (I-II. q. 10. a. 1.), idcirco *actus interior* voluntatis, qui est effectus gratiae operantis, semper est verus motus liberi arbitrii, verus actus humanus, sive dicatur *volitio finis,* vel *intentio finis,* vel *consensus* voluntatis ad acceptandum donum justificationis.

Inde exsurgunt difficultates ; nam ad istum primum actum, qui est ad instar simplicis volitionis finis supernaturalis, et qui est prima intentio in ordine gratiae, et qui est dilectio Summi Dilecti et electio Primi Electi, ex qua tamquam ex fine et radice, principio et mensura, procedunt omnes ordinatae

dilectiones et omnes electiones sanctae et omnia opera meritoria ; ad istam ergo primam volitionem boni supernaturalis, qui est Deus super omnia dilectus, et propter quem omnia alia diliguntur, voluntas seipsam non movet, sed tantum movetur a Deo ; voluntas est mota et non movens, et solus Deus movens, quia seipsam movere nequit, nisi prius ab aliquo superiori reducatur in actum, sc. a Deo, qui solus operatur in voluntate. Et ratio est haec. In naturalibus, ut voluntas incipiat *se movere* et *se applicare* ad agendum, satis est Deum illam primo movere ad volitionem boni in communi, ex qua deinceps se ipsam movet et per rationem determinat ad eligenda bona particularia, ad volendum hoc vel illud, quod est bonum, vel apparens bonum. Verum id non sufficit, ut se moveat ad bona supernaturalia : 1º quia sicut conclusio supernaturalis non continetur in principio naturali, ita nec supernaturalis deliberatio vel electio continetur in prima intentione naturali hominis ; 2º quia praeterea ante donum gratiae justificantis voluntas hominis est aversa a Deo, Summo Bono, propter peccatum mortale. Unde oportet, ut Deus incipiat liberam hominis voluntatem *determinate movere per gratiam* ad primam volitionem boni supernaturalis. Si ergo dicatur :

a) Quod liberum arbitrium motum nihil omnino agit et mere passive se habet : tunc habetur error Calvini.

b) Quod liberum arbitrium motum necessario movetur et non potest resistere, si velit : tunc habetur error Jansenii.

c) Quod liberum arbitrium incipit se movere ad hanc primam volitionem : tunc habetur error Pelagii.

d) Quod liberum arbitrium : 1º movetur per motus pios et indeliberatos, quos, velit nolit, patitur supernaturales ; 2º deinde incipit ex se deliberare, libere acceptando illos : tunc habetur doctrina Molinae, quae ex parte appropinquat Jansenio, et ex parte non satis recedit a Pelagio, et ex utraque parte aliena est a doctrina D. Thomae, ut supra in *Introductione* manet ostensum, et adhuc infra magis patebit.

IV

Objectiones et solutiones ipsarum.

Objectio prima. — D. Thomas, assignando differentiam inter gratiam *operantem* et *cooperantem,* pro gratuita Dei motione sumptam, ait, quod operans tunc dicitur, quando voluntas nostra se habet uti mota tantum; et cooperans, quando voluntas se habet ut movens et mota. Applicando autem ad actus nostros, subjungit D. Thomas, quod, cum movemur ad *velle* seu ad actum interiorem, est gratia operans; cum vero movemur ad exterius opus, est gratia cooperans. Ergo videtur : 1° quod omnis gratuita motio, qua voluntas nostra movetur ad actum interiorem volendi, dicenda sit *gratia operans;* 2° quod in omni *velle,* sive quoad omnes actus interiores, voluntas nostra sit mota tantum et non movens.

Solutio. — Ita respondet Cajetanus : « Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod nulla est inter dicta contrarietas. Quoniam non dicitur in littera, quod respectu omnis actus interioris voluntatis dicitur gratia operans, sed dicitur indefinite, remittendo se ad supradicta I-II. q. 9. a. 4. Ibi enim habuimus, quod respectu primi actus voluntas se habet ut mota tantum, et Deus ut movens. Et nomine primi actus non intelligitur solus ille, quem voluntas in principio operationum suarum omnium habet, sed quicumque primus absque consilio et praevio motivo ad bonum. Et propterea auctor (D. Thomas) dixit : *et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat.* Similiter igitur se habet voluntas mota a Deo ad hujusmodi velle, sicut grave ad motum deorsum. Et propterea, sicut grave non movet seipsum ad descensum, sed est motum a generante, ita voluntas, mota a Deo ad hujusmodi *velle*, non movet seipsam ad hoc, sed est tantum mota a Deo ». Haec

Cajetanus in suis Comment. supra hunc a. Unde non sequitur, nec quoad omnes actus interiores voluntatis gratuita Dei motio debeat dici *gratia operans,* nec quod in *omni velle* voluntas sit semper mota tantum et non movens.

Objectio secunda. — Constat autem, quod ad *velle* voluntas nostra se habet non ut mota tantum, sed etiam ut seipsam movens; nam *velle* a voluntate est, et in voluntate; alioquin *velle* non esset liberum.

Solutio. — Cajetanus ibidem : « Voluntas, mota a Deo ad hujusmodi *velle,* non movet seipsam ad hoc, sed est tantum mota a Deo. Est tamen *tale velle* ipsius elicitive, sicut descendere est motus gravis. Et est **liberum;** quia potest dissentire a tali velle. Deus enim movet suaviter liberum arbitrium secundum conditionem ejus ».

Objectio tertia. — Movere ad velle nihil aliud est, quam facere ut velimus, ut S. Augustinus allatus in textu fatetur. Facere autem, ut velimus, est facere, ut moti moveamus nos ad volendum. Implicat ergo et quod voluntas velit, et quod ad volendum non se moveat.

Solutio. — Cajetanus ibidem : « Facere, ut velimus, non contingit uno modo, sed duobus : sc. ut velimus *movendo nos ipsos* ad hoc, et ut velimus *moti tantum* ab ipso Deo. Secundo modo, spectat ad gratiam operantem ; primo, ad cooperantem, juxta calcem corporis articuli de opere meritorio. » Hactenus Cajetanus, recte capiens et intus penetrans et firmiter tenens altam et profundam D. Thomae doctrinam, quae versatur praecise circa *punctum crudum* controversiae illius adeo agitatae in Congregationibus de *Auxiliis* divinae gratiae. Atque D. Thomas ipse sic respondet ad litteram *II. Sent.* dist. 26. q. 2. a. 5. ad 3. : « Verum est, quod ipse motus voluntatis non est a gratia sine libero arbitrio; et tamen, quia se habet gratia ut principale, quia inclinat in talem actum per modum cujusdam naturae, ideo ipsa sola

talem actum dicitur operari, non quod sine libero arbitrio operetur, sed quia est principalior causa, sicut gravitas dicitur operari motum deorsum. »

Objectio quarta. — Si gratia aliquid operetur in nobis, maxime operatur in nobis justificationem. Sed hoc non sola gratia operatur in nobis; nam, ut ait S. Augustinus (Tract. 72. in Joh., et Serm. de Verb. Apost. cap. 11.) : *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.* Ergo nulla gratia debet dici simpliciter *operans.*

Solutio. — D. Thomas : *a)* Supra I-II. q. 55. a. 4. ad 6. declarans definitionem virtutis a S. Augustino traditam, nempe : *Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur,* ait : « Virtus infusa causatur in nobis a Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis consentientibus; et sic est intelligendum, quod dicitur : *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quae vero per nos aguntur, Deus in nobis causat non sine nobis agentibus; ipse enim operatur in omni voluntate et natura. » *b)* Hic autem ad 2um dicit : « Deus non sine nobis nos justificat, quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus; unde tota operatio pertinet ad gratiam. » *c)* Et infra q. 113. a. 3. concludit : « Et ideo in eo, qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii; sed ita infundit donum gratiae justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum in his, qui sunt hujus motionis capaces. »

Ex quibus habetur : 1o Quod Deus non justificat hominem adultum sine motu liberi arbitrii, et ideo non justificat nos sine nobis consentientibus. 2o Quod hic liberi arbitrii motus non est causa gratiae, sed effectus; unde consensus iste est vera actio liberi arbitrii, sed liberi arbitrii transmutati ex statu injustitiae ad statum justitiae, vi atque efficacia ipsius gratuitae Dei motionis; quapropter, quia quantum ad hunc

actum voluntas hominis se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens, ideo dicitur, quod tota operatio pertinet ad gratiam; et quoniam in hujusmodi consensu voluntas hominis non movet seipsam, nec seipsam reducit de potentia in actum, ideo dicitur, quod Deus operatur *velle* in nobis sine nobis, id est, sine nobis agentibus, sed non sine nobis consentientibus. 3° Quod D. Thomas distinguit inter *agere* et *consentire,* eo quod non omne consentire est agere, licet omne agere sit consentire. Unde datur *consentire,* quod est *solum agere;* et *consentire,* quod est *solum agi;* et *consentire,* quod est utrumque, *agi* simul et *agere.* In solo libero arbitrio Dei, qui est actus purus et liberum per essentiam et primus motor immobilis, velle aut consentire est solummodo *agere;* in omni autem libero arbitrio creato, quantumvis perfecto, consentire est *agi* simul atque *agere,* et aliquando solum *agi;* id est, elicit operationem liberam, in qua est motum et non movens, solus autem Deus movens. At liberum arbitrium creatum non *agitur* nisi a solo Deo, qui est primum liberum, et cor hominis, quocumque voluerit, vertet illud; illud, inquam, vertit, sed non sine nobis consentientibus ac libere volentibus, etsi quantum ad hunc primum actum hoc fiat sine nobis agentibus, id est, ad agendum applicantibus. (I-II. q. 1. a. 2. et q. 9. a. 3.)

Objectio quinta. — Sed ecce ubi latet punctum! Deus dat nobis *velle;* ergo ipse efficit in nobis *assensum ipsum,* per quem aperit corda nostra; atque adeo nos nihil facimus.

Solutio. — Datur a Dominico Soto *I. De nat. et grat.* cap. 16. : « *Atque adeo nos nihil facimus.* Negamus hanc postremam consequentiam. Ita enim efficit ipse (Deus) nostrum assensum, si nos tamen simul libere concurramus. Quare per eundem assensum et nos illi aperimus, et ipse aperit. » Et rursus ibidem : « Sed est adnotandum (quod magnus philosophus Augustinus optime cognovit) voluntatem aliter moveri prima intentione ad finem, et aliter ad eligenda media. Cum enim, ut ipse insinuat *III. De lib. arb.*,

cap. 2., alicui malo voluntate inhaeremus, non potest voluntas illa mutari in bonum, nisi ab aliquo moveatur. Omne enim, quod movetur, ab alio movetur, uti est in *VII. Phys.* Et ideo motio illa non attribuitur voluntati, etiam si consentienter et libere moveatur, sed motori. Eadem est sententia S. Thomae I-II. q. 9. a. 3. Nam, qui jam proposuit Deo inservire, per illud propositum agit se, ut per commoda media potiatur optato fine. Propter hanc ergo theologiam auxilium gratiae, quo a malo primum dimovemur et in bonum convertimur, nuncupavit Augustinus *gratiam operantem;* auxilium vero, quo bonam jam habentes voluntatem operamur ad bonum, appellavit *gratiam cooperantem.* At neque Augustinus neque suus assecla Thomas cogitabant (uti quosdam [1] falso SS. istos interpretantes audivi), quod per *gratiam operantem* cogendo nos Deus moveat; quinimmo movet libere. »

Objectio sexta. — Cooperari alicui videtur pertinere ad

[1] Barthol. de Medina in suis *Comment.* supra hunc a. etiam scribit : « Nonnulli ex doctrina hujus articuli decepti arbitrantur, quod in effectu gratiae operantis mens nostra *nihil agit,* sed se habet veluti *inanime organum,* quod tantum movetur et nullo modo movet... Haec namque sententia, ut praetermittam, quod sit haeretica, stulta est et omni rationi adversaria (asserere videlicet actiones nostras, quibus ad gratiam praeparamur, proficisci tantum a gratia, et non a libero arbitrio); nam praedictae actiones sunt operationes vitales, ut credere, sperare et amare : unde necesse est, ut a principio vitali, nempe a libera voluntate et libero arbitrio prodeant. Sed et illud animadversione dignum est in primis, quod, ut res aliqua se moveat, non satis est, ut concurrat efficienter ad actionem et eam producat... Sane intellectus in prima intellectione non se movet; alioqui esset processus in infinitum in nostri intellectus actionibus. Ex quo colligunt efficaciter theologi oportere omnino devenire ad primam intellectionem ab auctore naturae inditam et infusam. Certe voluntas nostra in appetitione, qua appetit beatitudinem et bene se habere, non se movet; ad hanc enim appetitionem natura trahitur, non proprio motu eam acquirit. Ex quo colligunt viri sapientes, et rectissime quidem, quod voluntas tunc proprie se movet ad amandum vel odiendum, quando ex

inferius agens. Sed gratia principalius operatur in nobis quam liberum arbitrium, secundum illud Rom. 9, 16 : « Non est currentis, neque volentis, sed miserentis Dei. » Ergo nulla gratia debet dici *cooperans*.

Solutio. — D. Thomas in responsione ad 3um sic : « Cooperari dicitur aliquis alicui, non solum sicut secundarium agens principali agenti, sed sicut adjuvans ad praesuppositum finem. Homo autem per gratiam operantem adjuvatur a Deo, ut bonum velit. Et ideo, praesupposito jam fine, consequens est, ut gratia nobis cooperetur. » Unde habentur haec maxime a theologo notanda, nimirum : 1° Gratia Dei, sit *operans* sit *cooperans, principalius operatur in nobis quam liberum arbitrium;* idcirco non dicitur gratia Dei *cooperari* ex eo, quod in aliquo opere nostro bono sit secundarium agens, quia, respectu liberi arbitrii nostri, semper est agens principale, et nostrum liberum arbitrium agens secundarium, respectu gratiae. 2° Tam gratia operans, quam

appetitione finis, ad quem ex natura inclinatur, determinat se per deliberationem et consilium ad eligenda media ad illum finem ducentià; verum in appetitione finis potius a natura movetur. Si enim exquiras ab homine, quid movet illum, quisve persuasit, ut vel beatitudinem aut recte valere appeteret? Statim respondebit se ad hoc nulla persuasione nullave motione aut deliberatione opus habere. Si vero quis interroget, quis me movit aut incitavit, ut rebus bellicis operam darem, vel ut religionis habitum susciperem? Continuo respondebo, quoniam ad beatitudinem et gloriam consequendam hoc medium judicavi aut deliberavi esse consentaneum.

Haec vero, quae dicta sunt, si non inscite ad nostram causam applicaveris, conspicies facile, quam vera sunt, quae hic dicit D. Thomas, quamque facile argumenta proposita dissolvantur. Quando enim Deus gratia sua praeveniente avertit hominis voluntatem a malo et convertit in bonum, est *gratia operans*, licet requiratur assensus nostrae voluntatis, et subsequatur voluntas nostra tamquam pedissequa; nam in hac conversione potius voluntas movetur quam se moveat, quamquam libere consentiat. Trahitur enim voluntas virtute gratiae. Sed, cum homo, jam habens benevolam voluntatem et sanatam, operatur ex gratia, jam est *gratia cooperans*, siquidem homo, gratia praeventus, jam se movet. » Haec Medina.

gratia cooperans, est *gratia adjuvans;* et de utraque ait D. Thomas, quod *adjuvat,* et quod est gratuita Dei motio liberi arbitrii ad opus salutare, ad actum humanum et deliberatum: ac perinde in utraque gratia importatur *influxus physicus,* quo Deus movet potentiam liberi arbitrii ad libere consentiendum ac operandum. 3º In hoc differunt gratia *operans* et *cooperans,* et in hoc stat fundamentum radicale hujus famosae divisionis, videlicet, quod gratia operans *adjuvat,* ut homo *velit* finem ordinis supernaturalis, *intendat* in illum, *diligat* illum; et gratia cooperans *adjuvat,* praesupposito jam fine volito, intento ac dilecto, ac perinde adjuvat ad praesuppositum finem reduplicative ut consequendum per media, quae pertinent ad ordinem executionis; quapropter *actus,* ad quos adjuvat, sive sint interiores voluntatis sive exteriores, semper sunt actus imperati ab ipsa quoque voluntate, et denominantur a D. Thoma *actus exteriores* et *opera exteriora,* quibus voluntas completur. 4º Motus ergo liberi arbitrii sub gratia, quae dicitur *operans,* est *immutatio* liberae voluntatis a solo Deo causata; est *inclinatio* liberi arbitrii ad consensum per modum cujusdam naturae; et propter hoc dicitur ab Angelico Doctore, quod « tota operatio pertinet ad gratiam. » Motus autem liberi arbitrii sub gratia, quae appellatur *cooperans,* est *immutatio* liberae voluntatis, et a Deo et ab ipsa voluntate causata; est *inclinatio* liberi arbitrii, quod et a Deo *agitur* et quod etiam semetipsum agit. At in utroque motu gratia Dei operatur ut causa principalior, et liberum arbitrium ut secundarium agens subordinatum sub principali agente, qui est Deus.

Objectio septima. — Juxta principia philosophica ipsius D. Thomae, ex eo, quod libera hominis voluntas agitur et movetur a primo motore et a primo libero, qui est Deus, agit et seipsam movet ad volendum et libere volendum. Unde D. Thomas *De Malo* q. 3. a. 2. ad 4. : *Cum aliquid movet seipsum, non excluditur, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipsum, quod seipsum movet; et sic non*

repugnat libertati, quod Deus est causa actus liberi arbitrii. Ergo contra sua ipsamet principia concludit D. Thomas, quod, quando voluntas nostra movetur per gratiam operantem ad volendum, quantum ad illum actum interiorem voluntas se habet ut mota tantum et non movens, solus autem Deus movens.

Solutio. — Patet ex responsione ad sextam objectionem. Etenim libera hominis voluntas per istam excellentissimam gratuitam motionem, quae vocatur a D. Thoma *gratia operans*, ita agitur et movetur, quod in termino motus accipit *novum esse* et *novum posse*, ut deinceps habeat potestatem seipsam movendi et seipsam agendi in altiori ordine, et quoad operationes meritorias vitae aeternae. Utique : quoad istum actum voluntas est mota tantum et non movens, solus autem Deus movens; est enim actus dilectionis; et ad talem actum, tametsi voluntas libere diligat, non se applicat neque determinat ex aliquo principio creato, sed determinatur ex divina motione tantum; voluntas enim est, quae diligit, et libere ac gaudenter diligit, sed trahitur voluntas sola virtute gratiae. *Voluntas est mota, non movens; solus autem Deus movens,* ait D. Thomas. Quoniam hujusmodi actus est, per quem libera hominis voluntas de *mala* fit *bona*, de *aversa* a Deo fit *conversa* in Deum, de statu injustitiae *transmutatur* in statum justitiae. Est namque hujusmodi actus, quo homo per motum sui liberi arbitrii vult finem et tendit in finem, qui est Deus summe dilectus et primo electus. Et ex hoc libera hominis voluntas fit potens ad se movendum et ad omnes sanctas electiones faciendas. Primum principium motus non cadit sub motu, nec quoad intellectum, nec quoad voluntatem, quia in moventibus et motis non potest dari processus in infinitum. Intelligere est principium discursus, et velle principium electionis. Nec ad primam intellectionem se movet intellectus, nec ad primam volitionem se movet voluntas. Et quamvis gratia praesupponat naturam, et fides intellectum, et caritas voluntatem; sed nec natura est principium gratiae, nec intellectus

principium fidei, nec voluntas principium caritatis. Solus Deus, qui est auctor naturae et gratiae, est *primum movens* in utroque ordine, et *solus Deus movens* in alterutrius ordinis initio.

V

Quomodo se habeat Molina ad doctrinam, quam D. Thomas tradit circa gratiam operantem et cooperantem.

Primo : **Molina recedit a doctrina D. Thomae.** — Molina, qui in praefatione *Concordiae* dixerat ad lectorem : « D. Thomam veluti scholasticae theologiae solem ac principem sequi decernimus », deinde saepe saepius avertit oculos suos a sole, et theologiae scholasticae relinquit principem. Sic, exempli causa, in disput. 26. q. 14. a. 13. scribit : « D. Thomas I. q. 105. a. 5. docet Deum duplici ratione dici operari cum causis secundis..... Duo autem sunt, quae mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc D. Thomae. Primum est, quod non videam, quidnam sit *motus ille et applicatio* in causis secundis, qua Deus illas ad agendum movet et applicet..... Quare ingenue fateor, mihi valde difficilem esse ad intelligendum motionem et applicationem hanc, quam D. Thomas in causis secundis exigit. »

Postea in disp. 46., ubi agit de variis acceptionibus gratiae praevenientis, operantis, cooperantis et subsequentis, sic palam loquitur : « Alio modo sumuntur gratia operans et cooperans ab Augustino, *De grat. et lib. arb.* cap. 17. et alibi, videlicet, ut quicquid supernaturale Deus efficit in nobis, quousque nos perducat ad donum justificationis, sive ad illud cooperemur nostro arbitrio sive non, dicatur *gratia operans ;* id vero, quod deinceps nos adjuvat, ut totam legem impleamus, perseveremus et proficiamus in justitia semel accepta (quod sine superaddito auxilio gratiae, ut in praecedentibus ostensum est, praestare non possumus),

appelletur *gratia cooperans*. Quia enim quicquid nobis tribuit usque ad justificationis donum, atque ipsa etiam prima gratia gratum faciens, qua justificatio completur, mere gratis nobis confertur, neque ante illam in nobis est, unde vitam aeternam promereamur, inde ortum habuit, ut gratia, illuc usque collata, ab Augustino appellatur *operans*. Quoniam vero, postquam gratia justificans gratuito Dei beneficio nostra effecta est et in nobis instar fontis aquae salientis in vitam aeternam scaturit, nos sumus, qui ea nostram operamur salutem, legemque ita implemus, ut aeterna retributione digni efficiamur; inde etiam effectum est, ut auxilium gratiae, quo post illam acquisitam ad hoc ipsum nos adjuvat, ab eodem Augustino apellatur *gratia* salutem nobiscum *cooperans*. Atque hic plane est sensus et mens Augustini eo loco in tradenda distinctione gratiae operantis et cooperantis, ut expendenti illud caput luce clarius erit manifestum, tametsi aliter Augustinum intellexerint D. Thomas duobus articulis citatis (I-II. q. 111. a. 2. et 3.), Sotus, *I. De nat. et grat.* cap. 16., et quidam alii. » Haec Molina.

Secundo : **Punctum saliens quaestionis, et saltus Molinae.** — Transeat, quod dicantur *gratia operans* omnia supernaturalia in nobis a Deo effecta quousque nos perducat ad donum justificationis; et quod dicantur *gratia cooperans* omnia supernaturalia in nobis a Deo effecta, postquam donum gratiae justificantis jam possidemus. Punctum quaestionis non est hic, sed stat in ipso instanti justificationis; consistit in his, quae praecedunt ex parte nostra ipsam *susceptionem* gratiae sanctificantis, non tempore, sed natura; id est, punctum quaestionis determinandum ad hoc reducitur : *Utrum liberum hominis arbitrium, dum movetur per gratuitam Dei motionem ad donum gratiae justificantis acceptandum et suscipiendum, in ipso instanti justificationis se habeat ut motum tantum et non movens, solus autem Deus movens?* Dum Deus stat ad ostium cordis et pulsat, ut aperiamus illi : *Estne homo, qui solus aperit*

cor suum, vel Deus, qui incipit aperire et primo aperit, et aperiendo confert nobis, ut nos ipsi quoque aperiamus? Haec est quaestio, quam D. Thomas resolvit in hoc celeberrimo a. 2. et magis explanabit infra q. 113. ; Molina autem saltat ex his, quae praecedunt nostram justificationem, ad ea, quae justificationem subsequuntur ; et non vult inspicere *ipsum instans,* quo liberum hominis arbitrium movetur in Deum per dilectionem caritatis, et de *averso* fit *conversum,* atque intrinsece transmutatur ab ipso Deo gratiam sanctificantem infundente ; transmutatur, inquam, de statu injustitiae ad statum justitiae. Hoc est punctum saliens hujusce controversiae ; atque :

Tertio : **Hic plane est sensus et mens Augustini eo loco in tradenda distinctione gratiae operantis et cooperantis. —** 1° Quoniam si sensus et mens S. Augustini eo in loco luce clarius possunt esse manifesta expendenti verba Augustini, quisnam verba S. Augustini expenderit melius : D. Thomas an Molina, qui D. Thomam sequi proposuerat ut *principem* et *theologiae solem?* Res quidem notatu digna : Molina, ut mentem S. Augustini clarius videat, avertit oculos suos a sole claram S. Augustini mentem clarificante !

2° Quoniam Pelagiani etiam saltabant in hac magna et momentosa quaestione ; et S. Augustinus volebat illos perducere usque ad confessionem hujus veritatis, sc. quod Deus, qui *stat ad ostium* et *pulsat,* est etiam qui *aperit,* et *aperit primo* et *aperit solus,* et dat nobis, ut nos ipsi libere consentiendo aperiamus. Non est necesse expendere verba Augustini, sufficit illa audire. *De grat. et lib. arb.* cap. 17. : « Ipse (Deus), ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens... Ut ergo velimus, sine nobis operatur ; cum autem volumus et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur. » Ibid. cap. 5. : « Ut autem de coelo vocaretur (Saulus), et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, *gratia Dei erat sola.* » Et cap. 14. : « Liberum quidem hominis arbitrium pulsatur, ubi dicitur : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra* (Ps. 94, 8).

Sed nisi posset Deus etiam duritiam cordis auferre, non diceret per prophetam : *Auferam ab eis cor lapideum et dabo eis cor carneum* (Ezech. 11, 19). » Et *Ad Bonifacium* lib. 2. cap. 9. : « Deus illos (Pelagianos) et ab hac absurditate compescit, ubi ad Moysem famulum suum dicit Exod. 4. : *Ego aperiam os tuum et instruam te, quae debeas loqui.* In sententia ergo illa, ubi dicitur : *Aperi os, et adimplebo illud,* quasi unum eorum videtur ad hominem pertinere, alterum ad Deum ; in hac autem, ubi dicitur : *Ego aperiam os tuum et instruam te,* utrumque ad Deum. Quare hoc, nisi quia in uno istorum cooperatur homini facienti, alterum solus facit? Quapropter multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo ; nulla vero facit homo, quae non facit Deus, ut faciat homo... Avertat Deus hanc amentiam, ut in donis ejus nos priores faciamus, posteriorem ipsum ; quoniam *misericordia ejus praeveniet me ;* et ipse est, cui fideliter veraciterque cantatur : *Quoniam praevenisti in benedictionibus dulcedinis* (Ps. 20, 4). »

Ergo, juxta planum sensum et mentem Augustini, *gratia Dei erat sola* in conversione S. Pauli ; *Deus solus* duritiam cordis aufert, et *solus Deus,* qui pulsat, *aperit.* Id est : *Quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens,* ait D. Thomas. Jure merito observat Medina ad propositum : « Intelligendum est, inquit, quod hic articulus positus est a D. Thoma ad exponendum D. Augustinum, qui *De grat. et lib. arb.* utitur hac divisione ; quam etiam D. Augustinus ingeniose et acute excogitavit, ut exponeret sacra Concilia, quae ad explicandam Dei gratiam in hunc modum loquuntur : *Multa bona operatur Deus in homine, quae non facit homo ; nulla vero facit bona opera homo, quae non facit Deus, ut faciat homo.* Qua in sententia apertissime explicatur, quid sit gratia operans, et quem effectum habeat ; quid rursum sit gratia cooperans, et quod sit ejus officium. »

QUARTO : **Ratio apparens, quare Molina aliter Augustinum explicavit, quam D. Thomas.** — Quare autem Molina aliter

conatur interpretari sensum et mentem S. Augustini in tradenda distinctione gratiae operantis et cooperantis? 1° « Neque enim (ait Molina) asserere intendit (S. Augustinus) nos non cooperari ad velle, quo justificamur, illudve a nobis non effici, sed a solo Deo. Id quippe et fidei esset contrarium, et pugnaret cum doctrina ipsiusmet Augustini multis aliis in locis. » Bene quidem. At intenditne D. Thomas asserere nos non cooperari ad velle, quo justificamur, illudve a nobis non effici, sed a solo Deo? Docetne D. Thomas aliquid fidei contrarium in tradenda distinctione gratiae operantis et cooperantis? 2° « Neque item (addit Molina) asserere intendit Augustinus quodcumque velle nostrum mere internum non esse a nobis, sed a solo Deo; solumque imperium executionis actumque externum Deum nobiscum cooperari. Etenim id quoque tam fidei catholicae quam doctrinae ejusdem Augustini repugnaret. » Abs dubio; sed ubinam D. Thomas tradidit nostrum velle non esse a nobis, sed a solo Deo? Ex alta ac profunda D. Thomae doctrina in hoc a. tradita, in qua totum est veritas ac veritatis splendor, sequiturne aliquid, quod fidei catholicae vel ejusdem Augustini doctrinae repugnet? Molina reliquit vias D. Thomae in explicanda natura gratiae divinae operantis et cooperantis, et non vult, quod *sola gratia* Dei transmutet voluntates hominum, nec quod *solus Deus* aperiat cor; et consequenter, velit nolit Molina, licet Deus sit, qui stat ad ostium et pulsat, est *homo,* qui *incipit* aperire, et *homo solus,* qui de facto aperit. Multiplicet Molina, quantum velit, motiones morales et actus indeliberatos; at per hanc solam viam non poterit unquam vitare, tametsi laboret ac sudet, quin *initium* consensus sit in homine, qui se determinat solus ad volendum, dum Deus, qui stat ad ostium pulsans, *exspectat* voluntatem ipsius. Motio moralis non movet physice, ex parte ipsius potentiae, nec actus indeliberati valent ad transmutationem intrinsecam voluntatis causandam; et semper esset verum, quod homo, non obstantibus quibuscumque moralibus motionibus ac motibus indeliberatis, remaneret primum movens et primum causans secundum rationem causae efficientis.

QUINTO : **Vera ratio, quare Molina recedit a doctrina D. Thomae in quaestione de gratia operante et cooperante.** — Molina noluit nobis indicare, quare in hac materia recedit a D. Thoma, « quem veluti scholasticae theologiae solem ac principem sequi decernimus », scribit Molina ipse in prologo *Concordiae*. Cur ergo Molina suum propositum relaxavit? Etenim, adhuc supposito, et non concesso, quod alia fuerit mens S. Augustini, et alia mens S. Thomae in tradenda distinctione gratiae operantis et cooperantis, et quod Angelicus Doctor non viderit, quod Molinae « expendenti illud caput (cap. 17. *De grat. et lib. arb.*) luce clarius fuit manifestum » ; adhuc oportebat, quod auctor *Concordiae* redderet rationem de suo recessu ab Angelico Doctore, et indicaret nobis mentem suam circa doctrinam D. Thomae in hoc adeo gravi negotio. Verum, licet Molina silentium teneat, ipso tacente loquuntur lapides *Concordiae*, id est, omnia Moliniani systematis capita. Illa enim *applicatio* et *motio*, quam D. Thomas I. q. 105. a. 5. in causis secundis exigit, quamque Molina in disp. 26. ingenue fatetur illi esse valde difficilem ad intelligendum, apparet denuo I-II. q. 111. a. 2. ita clara, ita manifesta, et non in causa secunda quacumque, sed in causa secunda libera et respectu actus, qui est motus liberi arbitri, ut « quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota tantum et non movens, solus autem Deus movens » ! Hic *motio* et *applicatio*, quam D. Thomas exigit in omnibus causis secundis, est fulgens in supremo gradu perfectionis atque intrinsecae efficaciae. Hic physica praemotio vincit, regnat et triumphat. Bañez nunquam sic locutus est sicut D. Thomas. Praedeterminatio, quam in hoc a. tradit D. Thomas, est plus quam *Bañeziana!* Inde irae ac tacitae illae recriminationes, quas contra doctrinam D. Thomae profert Molina sub colore causam S. Augustini vindicandi, cum ait : « Neque enim (S. Augustinus) asserere intendit, nos non cooperari ad *velle*, quod justificamur, illudve a nobis non effici, sed a solo Deo. Id quippe et fidei esset contrarium » ! ! Ergo D. Thomas hoc asserere intendit. Ergo Cajetanus, Soto, Medina, et omnes discipuli D. Thomae intendunt asserere,

vel saltem sine intentione asserunt, doctrinam fidei contrariam! En cantilena, quam Molina inchoavit in libro *Concordiae,* et quam totus Molinistarum chorus repetit in cumulo ante imperitam multitudinem contra *Bañez* et contra *Bañezianos* quos illi dicunt [1].

VI

ADNOTANDA

Circa gratiam operantem et cooperantem.

PRIMO : **Si agatur de gratia, quae est donum habituale, gratia operans et gratia cooperans sunt una et eadem gratia quoad entitatem et essentiam.** — Ita D. Thomas in hoc a.

[1] Ad rem LEMOS : « Veritas ista, *fundamentalis* debet esse apud theologos, veros defensores gratiae, contra hos auctores, cum quibus agimus ; ipsi enim admittunt quidem *gratiam operantem* esse *praevenientem*, negant autem esse *adjuvantem praevenientem*, sed *praevenientem tantum excitantem;* ita, quod apud illos idem omnino est gratia operans, et excitans gratia. Sic enim dicit auctor *Concordiae* disp. 40. Et FRANCISCUS SUAREZ *III. De auxiliis divinae gratiae,* cap. 5. n. 4., explicando locum S. P. Augustini, ait : Ipse, ut velimus, operatur incipiens. *Id dictum esse, quia Deus operatur in nobis initium justificationis. Non operatur autem Deus in nobis initium justificationis nisi per excitantem gratiam, ut ex Concilio Tridentino supra ostendimus. Est ergo idem munus operantis et excitantis gratiae, et consequenter idem erit etiam cooperantis et adjuvantis.* Et quidem nec aliud in doctrina sua possunt asserere ; vident namque ipsi, quod si gratia operans et praeveniens adjuvans [admittatur], ut distinguitur ab excitante, quod ex necessitate datur praeter excitantem alia praeveniens vere operans, quae nulla ratione negari posset esse vere *praeveniens efficax,* ut a Deo venit : per quam Deus vere et proprie in nobis operaretur et *velle*. Quia vero hanc praevenientem ex Deo efficacem negant, ideo consequenter nec admittunt operantem gratiam esse adjuvantem praevenientem ; imo negant universaliter aliquam esse praevenientem adjuvantem, ut adjuvans distinguitur ab excitante, prout visum est supra. In quo ultimo, sicut contra SS. PP., imo contra Concilium Tridentinum loquuntur, ut manet probatum ; ita

ad 4. : « Gratia operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus », videlicet justificare et esse principium operis meritorii. Idem traditur in a. 3. ad 2. Et *De Verit.* q. 27. a. 5. : « Sic igitur gratia, secundum quod est quoddam donum habituale in nobis, est una tantum ; secundum autem quod dicit effectum aliquem Dei in nobis ordinatum ad nostram salutem, possunt dici multae gratiae in nobis. » Unde gratia justificans *operans* et *cooperans* una et eadem gratia est quoad suam entitatem, nec distinguitur nisi secundum diversos effectus. Una enim et eadem numero est forma, quae dat *esse* salubre animae, et quae est principium radicale operis meritorii. Illae etiam perfectiones, quae in diversis sacramentis conferuntur, quaedam emanationes sunt ipsius gratiae sanctificantis. Quapropter *ratio gratiae sacramentalis* se habet ad gratiam

in hoc, quod adjuvantem gratiam praevenientem inficiantur dividi in *operantem* et *cooperantem*, citatos Doctores Sanctos impugnant ; in hoc autem particulari, quo pro eodem confundunt gratiam operantem et excitantem, nullam aliam operantem admittentes praeter excitantem, adversus omnes relatos SS. PP. manifeste procedunt. » Haec Lemos, *Panoplia gratiae*, tom. 4. lib. 4. p. 1. tract. 8. : *De gratia operante et cooperante*, cap. 2.

En totum secretum, cur Molina non secutus est, ut decreverat in prologo *Concordiae*, D. Thomam, theologiae solem et principem. Molina non vult, quod *gratia operans* sit nisi *excitans* per motionem moralem, alliciendo, terrendo, illuminando, etc. ; deinde, post omnia haec, quae vocantur a Molina *motus* seu *actus indeliberati*, voluntas hominis *determinat* et *applicat* et seipsam movet *sola* in ratione causae efficientis ad consentiendum ; et tunc Deus *concurrit*, et gratia, quae antea erat *excitans*, postea fit *adjuvans*. D. Thomas nihil curat de gratia pure excitante aut de morali motione in a. 2. ; sed tam gratiam operantem quam cooperantem vocat *adjuvantem*, et utramque praevenientem ; et distinguit unam ab altera ex eo, quod una *adjuvat* ad motum liberi arbitrii in volitione finis, et altera *adjuvat* praesupposito jam fine. *Operans* vero ita adjuvat, ut libera voluntas quoad suum actum sit mota et non movens, solus autem Deus movens. Et exinde infertur manifeste, quod gratia Dei est *efficax* ex Dei voluntate et intentione ; et inferuntur alia plurima, cum quibus *Concordia* Molinae consistere nequit. Haec est vera ratio Molinianae fugae a doctrina D. Thomae.

communiter dictam virtutum et donorum, sicut ratio speciei ad genus, quatenus addit quoddam divinum auxilium ad consequendum sacramenti finem. Neque ex multiplicatione sacramentorum sequitur multiplicatio gratiae sanctificantis, sed multiplicatio tantum divini auxilii, secundum quod gratia in diversis sacramentis datur ad diversos effectus. Si ergo consideretur gratia, in sacramentis collata, quantum ad id. quod est commune, non confertur aliqua alia gratia per unum sacramentum quam per alterum ; sed quae prius confertur per unum, per alterum *augetur*. Si autem consideretur quantum ad *illud speciale,* quod superadditur, sic non est ejusdem speciei gratia unius sacramenti cum gratia alterius, ut ex professo declaratur III. q. 60. a. 2. et q. 72. a. 7. ad 3., et alibi. Hoc in loco sermo est de gratia sanctificante communiter dicta, cui competunt semper illi duo effectus, ratione quorum convenienter dividitur in operantem et cooperantem.

SECUNDO : **Si vero agatur de gratia, quae est gratuita Dei motio, tunc non est una et eadem numero gratia operans et gratia cooperans.** — Quoniam eadem est ratio de gratuita motione ac de actu voluntatis, cujus est principium atque inchoatio. Unde sic se habent ad invicem inter se gratia operans et cooperans, quae est gratuita Dei motio, qua movet nos ad volendum bonum meritorium, sicut ad invicem se habent ille actus liberi arbitrii, in quo voluntas est mota et non movens, et Deus solus movens, et ille alius actus etiam liber, in quo voluntas et est mota simul et movens. Quapropter, sicut iste duplex actus voluntatis nequit esse unus et idem numero, ita nec gratia actualis, quae dicitur operans et cooperans [1]. Etenim, ut bene adnotat Joannes a Sancto

[1] P. HURTER, S. J. *Tract. de gratia,* cap. 1. n. 22. in notula (edit. 5.) scribit : « Merito contra Thomistas provocare licet ad S. Thomae verba I-II. q. 111. a. 2. ad 3. *Ad tertium dicendum, quod gratia operans et cooperans est eadem gratia, sed distinguitur secundum diversos effectus*. Quae verba, ut patet ex a., etiam de gratia actuali intelligi debent. » Haec P. Hurter. Quare P. Hurter non provocat contra

Thoma in I-II. q. 111. a. 1. : « Actualis gratia in modo essendi sequitur legem et modum ipsius operationis, quia cum illa transit et cessat... Nec tamen negamus, quod gratia actualis praevia et auxiliativa recipiatur in potentia, sicut etiam ipsa operatio et actus; sed recipitur solum quamdiu durat operatio... D. Thomam in hoc a. 2. non dicere, quod gratia operans consistit in ipso motu interiori, sed quod, secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum interiorem, dicitur gratia operans; ergo potius secundum D. Thomam gratia operans non est *ipse actus interior,* sed *motio* ad hunc actum; et consequenter *aliquid antecedens* actum. »

Tertio : **Effectus gratiae operantis, quae est gratuita motio, consistit in actu liberae voluntatis, qui est velle et consentire.** — Hoc semel atque iterum admonendum et a theologis summopere notandum, quod D. Thomas, quotiescumque agit de *effectu* gratiae operantis, in quo voluntas nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, nunquam loquitur de *actibus indeliberatis. Actus indeliberati* nec nominantur a D. Thoma. Angelicus enim Doctor semper loquitur expresse et conceptis verbis de *actibus liberis.* Etenim loquitur : 1º De *motu liberi arbitrii,* per quem, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. 2º De *actu interiori* voluntatis, quo voluntas vult per dilectionem caritatis Deum ut ultimum

Molinam ad S. Thomae verba, et non manifestat suis lectoribus, quod Molina recedit a doctrina D. Thomae circa gratiam operantem et cooperantem ? Quod patet ex a., est totaliter contrarium : possuntne esse unus et idem numero *actus,* quos D. Thomas appellat *duplicem actum?* « primus quidem *interior* voluntatis ; et quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem movens ; et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat... Alius autem actus *exterior* », etc. Si ergo possunt esse unus et idem numero *actus iste duplex,* quorum unus est imperatus a voluntate, alter non, in quorum altero voluntas movetur et non movet, et in altero movet et movetur ; tunc erit etiam una et eadem numero gratia operans et cooperans, quae est gratuita motio, et cessat cessante actu.

finem. 3º De *gratuita Dei motione,* qua Deus movet nos ad bonum meritorium, et ad bene volendum et agendum; et bene velle est libere velle; nam volitio necessaria extra ordinem moralem manet constituta, et moraliter loquendo nec est bona nec mala. 4º. De *motu liberi arbitrii,* quem Spiritus Sanctus in viris spiritualibus causat. 5º Denique, quia D. Thomas jam declaravit I-II. q. 1. a. 1., quod « hujusmodi actiones (indeliberatae) non sunt proprie humanae, nec possunt dici humanae, cum non sint hominis, in quantum est homo. »

Praeterea : Gratia operans dicit plus, quam gratia mere excitans per illuminationem aut movens sola motione morali; gratia operans juxta doctrinam SS. DD. Augustini et Thomae importat in suo effectu actum liberae voluntatis perfectissimum ac excellentissimum. Unde ipse Joannes a Sancto Thoma, licet adnumeret *actus indeliberatos* inter effectus gratiae operantis, fatetur hoc; et I-II. q. 111. disput. 23. a. 1. asserit D. Thomae doctrinam : « Nos non negare (inquit), quod gratia operans possit habere pro effectu actum liberum in nobis, dummodo sit primus actus, ad quem non movemus nos, sed movemur a Deo. Aliud est enim actum esse *liberum* tantum, et aliud esse *liberum* et *deliberatum.* Ut sit *liber,* sufficit, quod habeat indifferentiam sine actione (id est, sine propria applicatione ad agendum); ut sit *deliberatus,* debet esse ex alio priore praesupposito, per quem se moveat voluntas. Quare, si primus actus sit liber, ille erit a gratia operante, quae solum respicit primum actum, in quo voluntas non se movet ex alio priore, sed a Deo tantum movetur. Ex hoc modo angelus in primo actu habuit libertatem, quia processit ex perfecto judicio et cum indifferentia; sed non per deliberationem propriam, quia non ex alio priori actu se movit, sed in illo primo incepit... In summa, quicumque primus actus (qui etiam vocatur a D. Thoma *interior,* id est, prior in movendo), ad quem voluntas non se movet ex alio priori, sed est mota a Deo, etiamsi liber sit et cum indifferentia et pleno judicio, vocatur *gratia operans,* id est, causatur a gratia operante, quae formaliter est motio ad

talem actum. Actus autem, qui sequuntur post primum et ex motione illius, pertinent ad *gratiam cooperantem*. »

QUARTO : **Gratia operans importat in sua quidditate motionem divinam et moralem et physicam; id est, ex parte objecti, et ex parte ipsius potentiae liberae voluntatis.** — Ad rem Joannes a Sancto Thoma in loco citato : « Gratia operans consistit in duplici motione Dei, qua ipse solus movet et tangit duplicem potentiam ordine quodam; *intellectum* quidem per illustrationem subitam, quae causatur ex illa motione; itaque illustratio non est formaliter gratia operans, sed effectus illius, causata ab intellectu ex illa motione Dei. Deinde vero motio Dei tangit *voluntatem* et causat subitum affectum ad objectum propositum per illustrationem intellectus; et talis motio seu inspiratio est illa, quae aperit cor, sicut dicitur Act. Ap. 16. de illa purpuraria : *Cujus Deus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo*. Et haec motio in voluntate dicitur physica seu realis, ad distinctionem motionis moralis, quae solum ex parte objecti allicientis et metaphorice moventis se tenet, quamvis hanc motionem objecti etiam requiri dubium non sit... Cum autem gratia operans pertineat ad primum actum voluntatis, ut ex D. Augustino supposuimus, non consistit gratia ista formaliter in ipso actu a nobis elicito, sed in ipsa motione Dei, quae datur ad eliciendum illum actum. » Haec recte Joannes a Sancto Thoma.

Unde ad effectum gratiae operantis juxta doctrinam SS. DD. Augustini et Thomae non sufficit motio moralis, sed opus est motione quoque physica, qua aperitur cor hominis; non sufficiunt illuminationes mentis et motus coruscantes ex parte intellectus, nec impressiones motusque qualescumque, atque imperfecti actus plus minusve deliberati aut indeliberati ex parte voluntatis, quamvis haec omnia etiam attribuantur gratiae operanti; sed requiritur *consensus* voluntatis, et consensus, qualis est motus liberi arbitrii in Deum per fidem informatam caritate, et in peccatum per detestationem perfectae contritionis in justificatione adulti.

Hic est sensus et mens Augustini; haec doctrina expressa D. Thomae; in hoc insistit ac immoratur Cajetanus; atque hoc debet tenere ac retinere verus SS. DD. Augustini et Thomae discipulus, quidquid sit de motibus vel de actibus plus aut minus deliberatis seu indeliberatis, de quibus nulla est quaestio in hoc famoso articulo secundo.

Quinto : **Quot et quales sint effectus gratiae operantis in nobis.** — Effectus gratiae operantis in nobis sic possunt convenienter distingui : 1° *Illuminatio* intellectus, *pulsatio* cordis et cetera, quae duntaxat movent liberam hominis voluntatem per modum objecti, id est, *moraliter*. Haec, cum fiant ante omnem consensum voluntatis et independenter etiam ab ipsa hominis voluntate, proprie non vocantur *actus deliberati,* et nihil obstat, quin denominentur *indeliberati,* in quantum exhibent « quendam motum vel instinctum ad bonum a Deo immissum. » (*IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1.). At hujusmodi motus, magis quam actio, dicenda est *passio* respectu voluntatis. In his voluntas nihil omnino agit et mere passive se habet. Et quantum ad hoc *gratia operans* nihil amplius exhibet, quam rationem *gratiae excitantis.*

2° *Applicatio* ipsius liberae voluntatis ad sanctam affectionem vel operationem, ut *credere, sperare, diligere,* et ad Deum *se perfecte converti;* atque iste effectus, in quo voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens, non est *actio,* nisi per ordinem ad causam primam moventem et applicantem causam secundam etiam liberam ad actum : et in hoc voluntas nihil omnino agit, sed agitur et mere passive se habet recipiendo divinam motionem, per quam ad agendum applicatur, et accipit *complementum* suae propriae virtutis ad operandum.

3° *Ipsa actio* voluntatis applicatae ad agendum, nempe *actus ipse* credendi, sperandi et amandi, quo primo ac perfecte voluntas hominis tendit in Deum sicut in finem ac sicut in primum dilectum; et iste effectus est motus liberi arbitrii, quo, dum justificamur, Dei justitiae consentimus; atque in tali effectu voluntas nullatenus passive se habet,

sed vere agit, quia vere operatur et vere elicit actum volendi et consentiendi; et in hoc sensu vere etiam *se movet,* quatenus vere per *motum* liberi arbitrii in Deum tendit credendo, sperando et amando. Attamen « quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens; et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat. » Unde « mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens », eo quod voluntas non se determinat ad talem actum ex aliquo actu praecedenti, cum sit iste actus primus in ordine gratiae et gloriae; neque ex praesupposito jam fine, cum sit iste excellentissimus actus, quo primum libera hominis voluntas tendit in ipsum finem.

SEXTO : **Radicalis differentia inter gratiam operantem et cooperantem.** — Gratia operans et cooperans conveniunt in primo effectu ex tribus supra enumeratis; utraque enim claudit in sua ratione illuminationem mentis et pulsationem cordis et alia hujusmodi. Conveniunt quoque in secundo effectu; utraque profecto importat *applicationem* liberae voluntatis ad actum fidei, spei et caritatis, vel ipsa caritate informatum. Conveniunt denique in tertio effectu; utraque siquidem habet pro termino actum fidei et caritatis, vel ab ipsa fide et caritate imperatum. Differunt tamen : 1º in *modo,* quo sub utraque gratia voluntas *applicatur* ad agendum; 2º consequenter *in modo,* quo voluntas sub utraque gratia exercet actum suum liberum. Sub gratia enim operante voluntas vult, tendendo in finem; sub gratia vero cooperante vult, praesupposito jam fine. Sub gratia operante voluntas vult, intendendo finem; sub gratia cooperante vult ex volitione finis. Sub gratia operante voluntas vult, eliciendo consensum ex sola applicatione Dei; sub gratia cooperante voluntas vult, applicando etiam seipsam ad consentiendum. Sub gratia operante voluntas vult finem; sub gratia cooperante voluntas vult propter finem. Sub gratia operante voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens, dum exercet motum liberi arbitrii; sub gratia cooperante voluntas movet et movetur, quia talis motus est a voluntate

ut applicante se ad volendum. Uno verbo : *actus* liberae voluntatis sub gratia operante est ad instar illius primi actus angelorum, de quo loquitur D. Thomas I. q. 63. a. 5., et ad instar illius quoque actus Hominis-Christi, de quo III. q. 34. a. 3. De hoc quippe actu scribit Cajetanus : « Adverte, quod de actu liberi arbitrii proprie loquitur auctor (D. Thomas), ut patet tunc ex eo, quod sermo ejus est formalis, et liberum arbitrium saepe nominat; tunc ex eo, quod in praecedenti a. ad 2. expresse ad actum electionis descendit. Et ideo dixerim, ut percipias tam in angelis quam in Christi anima primum actum meritorium vere fuisse liberum, quamvis non indifferentem ad bonum et malum, sed ex natura seu naturae ordine, ut in littera (textu D. Thomae) dicitur, determinatum ad bonum. Nam non solum voluntas, sed liberum arbitrium (ut in littera dicitur) per se et naturaliter se habet ad bonum; ad malum autem per aliud, hoc est, per bonum, a quo deficiendo malum incurrit, et praeter naturam. Malum enim est excisio ab eo, quod est secundum naturam; alioquin mali rationem non haberet ». Haec Cajet. in III. q. 34. a. 3. Legas nunc iterum illam famosam responsionem ad 3. (I-II. q. 9. a. 6.), et facile intelliges omnia; intelliges profecto illud : *Interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his, quos movet per gratiam, ut infra dicetur*. Infra, in hac nempe quaestione a. 2. et alibi pluries [1].

[1] Jure merito P. Lemos, *Panoplia gratiae,* tom 4. lib. 4. p. 1. tract 8. *De grat. operante et cooperante* reprehendit aliquos discipulos D. Thomae, eo quod non satis attente perpendentes Ang. Doct. doctrinam dixerunt : « Ad omnem actum voluntatis, sive sit volitio finis sive non, utramque gratiam concurrere, operantem et cooperantem... Et operantem, actum voluntatis non efficere, sed solum ad illum movere; quae profecto contra S. P. Augustinum et contra S. Thomam procedunt, » etc. Ex illis, quamvis Lemos non nominet illum, est D. Alvarez, qui in *Summa de Auxiliis* III. cap. 18. licet haec recte scribat : « Contendimus enim Deum per gratiam operantem, de qua nunc loquimur, certo et infallibiliter sibi subjicere humanam voluntatem, ac facere ex nolentibus volentes, ex repugnantibus consentientes : quod tamen per solam gratiam excitantem

SEPTIMO : **Gratia operans non solum invenitur in justificatione adulti, sed post acceptam gratiam justificantem potest etiam inveniri et invenitur pluries in vita sanctorum** — Ita Cajet. in suis *Commentariis :* « Gratia operans non solum invenitur in infusione et justificatione impii, sed post acceptam gratiam pluries, quamvis manifestius in justificatione

non efficit, ut patet ex his, quae de effectibus gratiae excitantis superius dicta sunt. » Hoc verum est. Sed statim addit : « Quod fit, ut ad quamcumque piam operationem, sive sit intentio finis, sive electio mediorum, sive sit actus interior, sive exterior, semper concurrit gratia operans et gratia cooperans. » Quantum ad hoc Alvarez non assecutus est altam D. Thomae mentem.

Didacum Alvarez secutus est GONET, qui in suo *Manuale Thomist.* Tom. 4. tract. 7. *De gratia,* cap. 10. scribit : « Gratia dicitur operans, quatenus *applicat* voluntatem ad sanctam affectionem vel operationem ; cooperans vero, quatenus cum voluntate applicata talem affectionem vel operationem producit. Nam, ut docet D. Thomas hic q. 111. a. 2., gratia dicitur operans respectu illius effectus, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens; cooperans vero, in ordine ad illum, in quo mens nostra et movet et movetur. Atqui respectu illius effectus, qui est *applicare* voluntatem ad agendum, voluntas est mota et non movens, cum ad illum mere passive se habeat recipiendo divinam motionem, per quam ad agendum *applicatur;* respectu vero alterius se habet simul et movens et mota, cum operationem et consensum voluntatis solus Deus non efficiat, sed etiam ipsa voluntas. Ergo gratia actualis recte dicitur operans, quatenus applicat voluntatem ad agendum ; cooperans vero, in quantum cum voluntate sic applicata eandem producit actionem et effectum. »

Haec Gonet, qui adeo nec est assecutus profundam D. Thomae doctrinam. Juxta Gonet sequeretur, quod, quotiescumque daretur physica praemotio in ordine supernaturali, eo ipso haberetur gratia operans et cooperans. Peccat hic Gonet : 1º Quia sumit in eodem sensu *mota* et *non movens,* et *se habere mere passive;* et in hoc a. 2. non sumuntur in eadem acceptione ; nam esse *mota* et *non movens* solum exprimit, quod voluntas non seipsam reducit de potentia in actum, non se applicat ad agendum, sed nullo modo significat voluntatem *mere passive se habere.* 2º Quia D. Thomas ait conceptis verbis : *actum interiorem voluntatis,* in quo voluntas se habet ut mota ; si ergo *agit,* si *elicit actum,* quomodo ergo mere passive se habere potest ? 3º Quia D. Thomas hunc actum interiorem vocat etiam *motum liberi arbitrii, consensum* voluntatis ; et talem con-

impii. Et propterea in littera dicitur, quantum ad actum interioris meriti, *voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, praesertim quando voluntas, quae prius malum volebat, incipit bonum velle.* »

Hoc apparet quoque valde manifestum, cum Deus movet

sensum asserit esse *effectum* gratiae operantis. Ergo effectus gratiae operantis non est *sola applicatio* ad agendum.

Etiam Goudin *Tract. de grat.* q. 5. a. 1. ubi scribit : « Gratia actualis dicitur operans, quatenus in nobis causat *pios motus* et *actus indeliberatos,* ad quos voluntas non se movet, sed tantum movetur a Deo, quique sunt ut *prima principia* et *semina omnis sanctae deliberationis*. Dicitur autem cooperans, quatenus voluntatem, jam in actu factam per illos primos motus, rursus adjuvat, ut illis cooperetur seipsam movendo ad alios ex ipsis consequentes. Uno verbo, ut exponit Cajet. ibidem, gratia dicitur operans, quatenus causat in nobis primam intentionem boni supernaturalis, quam S. Thomas intelligit nomine actus interioris voluntatis; dicitur cooperans, quatenus nos adjuvat, ut ex illa intentione per propriam deliberationem perveniamus ad piam electionem, quam comprehendit nomine actu exterioris. » Etc., etc. 1º D. Thomas intelligit nomine actus interioris « motum liberi arbitrii, quo, dum justificamur, Dei justitiae consentimus » ; et motus liberi arbitrii est aliquid plus quam *pius motus* et *actus indeliberatus*. 2º Cajetanus loquitur de prima intentione boni supernaturalis, quae est *velle liberum;* et actus liberae voluntatis est *consentire* et *eligere*. 3º Cajetanus ait, quod « gratia operans dicitur tam gratuita Dei motio ad actum interiorem meritorium, qui non procedit ex habitu vel actu altero meritorio, quam gratia ipsa habitualis, ut dat *esse*. » Et quod per gratiam operantem, quae invenitur in justificatione impii, voluntas fit « in actu in tali *esse*, ita ut moveat se ad meritum. » 4º Effectus gratiae operantis, juxta D. Thomam, est *illud velle*, quo voluntas hominis perfecte convertitur in Deum ; et hoc *velle* Deum tamquam summe dilectum constituit revera *omnia prima principia et semina omnis sanctae deliberationis*.

Gratia ergo, quam Goudin vocat *operantem*, non est nisi *gratia mere excitans*. Mirum quippe est, supra memoratos D. Thomae discipulos atque physicae praemotionis nec non gratiae ab intrinseco efficacis defensores acerrimos, non animo advertisse in hoc a. 2. q. 111. jacere firmiter positum *lapidem angularem* pro integra controversia de influxu causae primae in secundas causas liberas dilucidanda, victoriose propugnanda atque feliciter finienda ad mentem et ad litteram S. Augustini ac S. Thomae.

hominem justum ad quaedam opera heroïca vel magnae sanctitatis; quae quidem opera, potius quam virtutibus, attribuuntur donis Spiritus Sancti. De his namque operibus loquitur D. Thomas saepe saepius, et supra I-II. q. 61. a. 5. ait : « Quas quidem virtutes dicimus esse beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum. » Et II-II. q. 159. a. 2. ad 1. : « Virtus, quam Philosophus vocat heroïcam vel divinam, secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus Sancti. » At de his redibit sermo, cum ex professo declarabuntur diversi gradus perfectionis *praemotionis physicae*.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum gratia convenienter dividatur in praevenientem et subsequentem.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Discrimen inter dilectionem Dei et gratiam Dei.** — Dilectio Dei nominat aliquid aeternum, et ideo nunquam potest dici nisi *praeveniens*; gratia autem significat aliquem effectum temporalem, et ideo potest dici et *praeveniens* et *subsequens* penes diversos effectus iterum ab ipsa gratia in nobis causatos, sive per modum causae formalis, sive per modum causae efficientis.

SECUNDO : **Gratia divina nullatenus est dicenda subsequens respectu liberi arbitrii.** — Semper enim respectu liberae voluntatis gratia Dei est praeveniens; ac Deus in omni nostra bona volitione atque in omni ejusdem determinatione ad consentiendum prius et principalius prioritate et

principalitate causae operatur, quam nosmetipsi. Constanter equidem S. Augustinus docet, quod quidquid boni volumus, Deus facit, ut velimus; et quid boni facimus, Deus facit, ut faciamus. Quam verissimam doctrinam Angelicus Doctor ubique tradit ac mirifice evolvit. Sic *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1. solut. 2. ad 2. : « Voluntas nostra, ait, est omnino pedissequa respectu divinae gratiae, et nullo modo praevia; quia ipsa voluntas bona, quae gratiam gratum facientem praecedit, ex Deo nobis provenit, qui gratuita sua voluntate nos ad hoc provocat vel flagellis, vel aliquo auxilio interiori aut exteriori. Nec tamen voluntas haec est praevia, sed pedissequa respectu gratiae gratum facientis, quia non est causa ipsius, sed aliqualiter ad ipsam viam parat. » Et infra I-II. q. 112. a. 2. : « Quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum.

Tertio : **Fundamentum hujusce divisionis, et quaenam sit gratia, quae sub ista divisione cadit.** — Utraque porro gratia, tam habitualis quam actualis, sub hac divisione etiam comprehenditur; atque hujuscemodi divisionis fundamentum ex diversitate effectuum eorundemque inter se ordine sumitur. Diversitas vero ista in effectibus gratiae non praecise ex differentia numerica exoritur, nam in hoc sensu effectus gratiae possunt esse infiniti numero, sicut sunt infiniti actus humani; sed ex differentia quoad ipsam entitatem effectam in nobis per actionem gratiae. Hi denique effectus entitative diversi, etsi multiplices ac varii, omnes reducuntur ad aliqua determinata in specie; et praeterea omnes conveniunt in hoc, quod unus alium praecedit : ut D. Thomas indicat ad 3., et ex probatione thesis ostendetur.

II

CONCLUSIO

Gratia, tam habitualis quam actualis, convenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.

Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Gratia Dei, qualitercumque accipiatur, sive pro habituali sive pro actuali, ex ipsius Dei misericordia provenit. Sed utrumque legitur : « Misericordia ejus praeveniet me » (Ps. 58, 11) ; et iterum : « Misericordia tua subsequetur me » (Ps. 22, 6). Ergo gratia, qualitercumque accipiatur, convenienter dividitur in praevenientem et subsequentem.

Arg. 2um. — Ex orationibus Ecclesiae. In collecta *Pretiosa* : « Actiones nostras, quaesumus, Domine, aspirando praeveni, et adjuvando prosequere, ut cuncta nostra operatio a te semper incipiat et per te coepta finiatur. » In collecta dominicae XVI. post Pent. : « Tua nos quaesumus, Domine, gratia semper et praeveniat et sequatur. » Et in collecta in dominica Ressurrect. : « Vota nostra, quae praeveniendo aspiras, etiam adjuvando prosequere. »

Arg. 3um. — Ex auctoritate S. Augustini. *De nat. et grat.* cap. 31. : « Praevenit autem (Deus), ut sanemur, quia et subsequetur, ut etiam sanati vegetemur. Praevenit, ut vocemur ; subsequetur, ut glorificemur. Praevenit, ut pie vivamus ; subsequetur, ut cum illo semper vivamus, quia sine illo nihil possumus facere (Joh. 15, 5). Utrumque enim scriptum est, et : *Deus meus, misericordia ejus praeveniet me* (Ps. 58.) ; et : *Misericordia tua subsequetur me per omnes dies vitae meae* (Ps. 22.). »

Arg. 4um. — Ex D. Thoma. Sunt autem quinque effectus gratiae in nobis ; quorum primus est, ut *anima sanetur ;* secundus, ut *bonum velit ;* tertius est, ut bonum, quod vult, *efficaciter operetur ;* quartus est, ut *in bono perseveret ;* quintus est, ut *ad gloriam perveniat.* Sed hi quinque effectus

causantur in nobis et per *gratiam habitualem,* qua justificamur atque simul accipimus potestatem merendi et perseverandi, et per *gratiam actualem,* cujus motione praeparamur ad donum gratiae habitualis suscipiendum, et cujus vi utimur ipsis gratiae habitibus infusis ad operandum opera meritoria vitae aeternae. Ergo, sicut unus effectus ex quinque praedictis praecedit alterum, et alterum subsequitur; ita gratia, tam habitualis quam actualis, potest dici *praeveniens* et *subsequens* secundum hos diversos effectus et etiam secundum eundem effectum respectu diversorum.

III

ADNOTANDA

Primo : **Quinque effectus, juxta quorum ordinem gratia, qua causantur, dividitur in praevenientem ac subsequentem, possunt reduci ad tres, nempe : justificatio, opus meritorium et praemium meriti.** — Ita D. Thomas *II. Sent.* dist. 26. q. 2. a. 5. : « Respondeo dicendum, quod gratia habet in nobis diversos effectus ordinatos. Primum enim quod facit est hoc, quod dat *esse quoddam divinum.* Secundus autem effectus est *opus meritorium,* quod sine gratia esse non potest. Tertius effectus est *praemium meriti,* sc. ipsa vita beata, ad quam per gratiam pervenitur. »

Potest etiam fieri haec divisio secundum ordinem actus interioris voluntatis et opus externum; vel etiam secundum habitum gratiae et gloriae. Unde ibidem Angelicus Doctor addit : « In actibus etiam est quidam ordo, quia primum est *opus interius* voluntatis; secundum est *opus exterius,* quo voluntas completur; et secundum hoc quandoque Augustinus diversimode videtur accipere gratiam praevenientem et subsequentem, quia considerato ordine meriti ad praemium, quod sequitur, nominat *gratiam praevenientem,* quae principium est merendi; *gratiam* vero *subsequentem,*

ipsum habitum gloriae, qui in nobis beatam vitam efficit. Secundum vero ordinem actus interioris ad exteriorem ponit *gratiam praevenientem*, quae causat motum bonae voluntatis; *gratiam* vero *subsequentem*, quae opus exterius complet. Unde dicit, quod praevenit voluntatem, ut velit bonum; subsequitur, ut compleat sive perficiat. »

Secundo : **Gratia actualis convenienter dividitur etiam in excitantem et adjuvantem.** — Ita Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. : « Declarat praeterea ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum *praeveniente gratia* sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus *excitantem* atque *adjuvantem gratiam* ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, *eidem gratiae* libere assentiendo et cooperando, disponantur ita, ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntante possit. Unde in Sacris Litteris cum dicitur Zach. 1, 3 : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* libertatis nostrae admonemur. Cum autem respondemus Thren. 5. 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur,* Dei nos gratia praeveniri confitemur. »

Ubi notandum : 1° Gratiam Dei excitantem atque adjuvantem sub denominatione unius ac ejusdem gratiae praevenientis a Concilio Tridentino significari; 2° utramque gratiam, excitantem nempe atque adjuvantem, *praevenire* consensum liberae hominis voluntatis; 3° huic gratiae excitanti et adjuvanti, prout est una et eadem gratia praeveniens assensum liberi arbitrii, libere assentiendo et cooperando homo disponitur ad gratiam justificantem suscipiendam; 4° per hanc gratiam excitantem atque adjuvantem hominem *convertere se* ad Deum, et accipere *posse movere se* ad justitiam coram Deo libera sua voluntate; 5° hoc ipsum,

quod homo convertit se ad Deum, est jam effectus gratiae praevenientis, qua liberum hominis arbitrium *excitatur* et *adjuvatur* ad libere assentiendum ac eidem gratiae divinae cooperandum.

Ecce *gratia operans* taliter, qualiter traditur a D. Thoma in a. 2. hujus quaestionis. Ubi ad 2. dicit : « Deus non sine nobis nos justificat, quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus ; unde tota operatio pertinet ad gratiam. »

Ergo *gratia operans* claudit in sua propria ratione, quod sit *excitans,* quod sit *adjuvans,* et quod excitando et adjuvando *praeveniat* et *causet* motum liberi arbitrii, quo in nostra justificatione eidem divinae gratiae libere assentiendo et cooperando ad gratiae justificantis susceptionem disponimur.

Caput V. sess. 6. Conc. Trid. constituit verum commentarium, quo doctrina D. Thomae in a. 2. tradita clara luce manifestatur.

Tertio : **Gratia actualis etiam convenienter dividitur in excitantem et moventem.** — Ita Conc. Trid. sess. 6. can. 4. : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet ; neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere : anathema sit. »

Hoc in loco gratia excitans contradividitur ad gratiam moventem ; et consequenter *gratia movens* est ipsamet gratia, quae in cap. 5. supra citato concilium vocavit *adjuvantem.*

De hac namque motione seu movente gratia scribit Dominicus Soto *I. De natura et gratia* cap. 16. haec, quae sequuntur : « Movere et moveri relativa sunt. Neque aliud est me Deum hoc modo movere, quam mecum concurrere ad eliciendum liberum actum. Ob idque, veluti in naturalibus rebus, quo celerius movet primum orbem quam infimum,

celerius et ipse orbis movetur, ita et in auxilio speciali, quanto Deus Magdalenam et Paulum vehementius movit quam alios tepidos et remissos, impensius etiam ipsi ardentiusque venerunt, majorique et cumulatiori sunt gratia justificati. Neque cohaerent, ut eum magis moveat, qui minus movetur. »

Et iterum lib. 2. cap. 18. : « Atqui parum refert, sintne *duo motus* aut *unus*, quo nobis et gratiam infundit et auxiliatur, ut moveamur in ipsum, eundem acceptantes et recipientes. Quamobrem motus liberi arbitrii non praecedit gratiam simpliciter ordine naturae, sed cum limitatione; id est, in genere *causae materialis*. In genere enim *causae efficientis* gratia praecedit. Appositissimum arbitror exemplum de vento, qui, dum impetu ingruit in fenestram clausam, intrando aperit et aperiendo intrat. Nihilominus in genere causae efficientis, non quia aperit, intrat, sed motu, quo intrat, aperit. In genere autem causae materialis, prius natura est apertio, quoniam, nisi aperiretur fenestra, aula non reciperet ventum. Ita ergo in proposito non est intelligendum, quod prius natura simpliciter in genere causae efficientis moveamur a Deo quam gratia infundatur, sed infundendo movet nos, ut recipiamus. »

Ista est ergo *gratia operans*, quam D. Thomas docet, *excitans* quidem per motus ex parte intellectus ad modum coruscantis praevolantes, et *movens* simul ipsam voluntatem ex parte ipsius potentiae, intrans in potentiam liberi arbitrii aperiendo, et aperiens ipsa gratuita motione, qua Deus intrat. Et quanto vehementius movet, tanto impensius libera hominis voluntas movetur. Apertio ista voluntatis est motus liberi arbitrii ad assentiendum Deo excitanti atque moventi; hujusmodi motus praecedit gratiae justificantis *susceptionem*, in genere causae materialis; nam nisi aperiretur fenestra, non reciperet ventum. Sed in genere causae efficientis *infusio* gratiae sanctificantis praecedit; quia, sintne duo motus vel unus, quo Deus nobis infundit gratiam et movet nos ad donum gratiae sanctificantis acceptandum, semper verificatur, quod Deus infundendo gratiam movet nos, ut ipsam

recipiamus, et intrando aperit, et aperiendo intrat. « Ille motus liberi arbitrii (inquit D. Thomas) non est causa gratiae, sed effectus ; unde tota operatio pertinet ad gratiam. Quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens. » (a. 2.)

Et tamen potest dissentire, si velit; nam « tale velle, ait Cajetanus, est liberum; Deus enim movet suaviter liberum arbitrium secundum conditionem ejus ».

Neque homo mere passive se habet; quia Deus operatur haec omnia in nobis, sine nobis quidem nos determinantibus ad agendum, sed non sine nobis consentientibus ac Deo excitanti et moventi cooperantibus. (I-II. q. 55. a. 4. ad 6.; q. 111. a. 2. ad 2.)

IV

COROLLARIA

1um. Fundamentum pro divisione gratiae actualis in *operantem* et *cooperantem* sumitur ex diverso modo, quo homo elicit consensum sive actum liberum suae voluntatis sub gratuita Dei motione. In illo enim motu liberi arbitrii, in quo voluntas nostra et movet et movetur, gratia dicitur *cooperans;* in illo autem, in quo voluntas est mota et non movens, solus autem Deus movens, gratia nominatur *operans* (a. 2.).

2um. Utraque gratia, tam operans quam cooperans, claudit in sua propria ratione motionem voluntatis ex parte objecti et ex parte ipsius potentiae; etenim utraque habet pro effectu actum voluntatis, qui est *consentire;* consensus autem est actus liberi arbitrii, quod est facultas voluntatis et rationis.

3um. Utraque proinde importat motionem moralem et motionem physicam, ideoque rationem gratiae excitantis et adjuvantis seu moventis. Operans adjuvat ad volendum finem: cooperans adjuvat, praesupposito jam fine. (a. 2. ad 3.). Et *II. Sent. ad Annibaldum,* dist. 26. q. unica, a. 4. : « Si autem accipiatur gratia secundo modo, oportet, quod dicatur

operari et cooperari effective, ut dicatur *gratia operans* secundum quod Deus in nobis operatur bonum propositum voluntatis, quo primo ei adhaeremus; *gratia* vero *cooperans*, secundum quod operatur in nobis omnia consequentia, sc. efficaciam et perseverantiam in merendo. »

4um. Gratia operans et cooperans, si conferantur ad invicem, possunt dici *praeveniens* et *subsequens*, eo quod effectus unius praecedit effectum alterius, et vice versa. Unde D. Thomas *II. Sent.* dist. 26. q. 1. a. 5. : « Gratia operans dicitur prout causat voluntatis actum; et cooperans, secundum quod causat exteriorem actum, in quo voluntas completur, vel perseverantiam in illo. Et utroque modo cooperans et operans dicitur idem quod *praeveniens* et *subsequens*. »

5um. Aliae denominationes *gratiae, sc. excitantis* et *moventis*, vel *gratiae excitantis* et *adjuvantis*, proprie loquendo non possunt nec debent tribui gratiae operanti et cooperanti, quasi operans esset *excitans* tantum, et cooperans esset solum *movens* et *adjuvans;* eo quod in ratione gratiae operantis et in ratione gratiae cooperantis clauditur ratio gratiae excitantis simul ac gratiae moventis et adjuvantis. Haec est mens S. Augustini et doctrina D. Thomae [1].

[1] Quapropter a mente et doctrina Angelici Doctoris recedunt illi theologi, qui existimant voluntatem non se habere *libere* ad effectum gratiae operantis; et non perspicitur, quare GOUDIN *Tract. de Gratia*, q. 5. a. 1. ex verbis Concilii Tridentini supra allatis infert : *proprium gratiae operantis munus esse illos primos pietatis affectus in corde excitare, neque enim ad hoc aliquid homo contribuit; cooperantis vero gratiae duo esse munera : primum, efficere, ut homo primos illos motus per liberum acceptet arbitrium, quippe eos potest rejicere ac veluti in seipso extinguere ; alterum, ut iis acceptatis secundum illos eligat et operetur.* In multis videtur deficere hic D. Thomae discipulus, qui in sua *Philosophia* multa praeclare de *physica praemotione* scripsit. Etenim : 1o Conc. Trid. non loquitur nisi de gratia *excitante* et *movente,* de gratia *excitante* et *juvante;* et in ratione gratiae tam operantis quam cooperantis clauditur simul ratio excitantis et juvantis gratiae. 2o Ad effectum gratiae operantis aliquid homo contribuit; nam Deus operatur illum in nobis, sine nobis quidem nos ipsos determinantibus ad agendum, sed non sine nobis consentientibus. 3o Tam

6um. Ex notione gratiae operantis et cooperantis, tradita a D. Thoma in a. 2., facile ostendi potest gratuitam Dei motionem, qua Deus movet nos ad bonum meritorium, esse efficacem non ex consensu liberi arbitrii moti, sed ex voluntate ac intentione Dei moventis, quod conceptis verbis docet

in effectu gratiae operantis quam cooperantis homo *cooperatur* consentiendo, et *potest* resistere, si velit. 4o Tam sub gratia operante quam cooperante homo operatur actum consensus sive electionis. 5o Gratia, quam Goudin vocat *operantem,* non est nisi *excitans;* et quam vocat *cooperantem,* nisi *movens;* et utraque gratia simul excitans atque movens potest esse, dum per modum unius gratuitae motionis sumantur, *gratia operans* aut *gratia cooperans,* prout voluntas, dum consentit Deo moventi, se habeat ut mota tantum vel ut mota et movens. — Recte ad propositum scripsit P. Schiffini ex Societate Jesu, *Tract. de gratia divina,* disput. 3. sect. 3. no 159. « *Quaer. VI. : Num a superiore divisione gratiae in excitantem et adjuvantem differat altera, qua gratia dividitur in operantem et cooperantem.* Ante responsionem observo hanc alteram divisionem sumptam esse ab Augustino, praesertim ubi ita loquitur : *Ut ergo velimus, sine nobis operatur (Deus); cum autem et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur; tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus...* (*De grat. et lib. arb.* cap. 17.)

Age jam, hanc doctrinam Augustini dupliciter theologi interpretantur, ex quo patet, quae sit responsio aptanda propositae quaestiunculae. Alii cum Suarez (*Opusc. de divina motione,* lib. 3. cap. 5.) per gratiam operantem intelligunt illustrationem mentis junctam cum pia affectione *indeliberata;* cooperantem vero gratiam appellant, quae voluntatem libere consentientem et exequentem coadjuvat. Ita etiam videtur sentire Bernardus, ut patet ex verbis ante relatis n. 151. Mentem porro Augustini hi doctores propterea sic interpretantur, quia dicit gratiam operari in nobis, ut velimus, sed *sine nobis,* utique libere agentibus. Si haec divisio ita intelligatur, procul dubio nihil differt ab altera divisione gratiae in *excitantem* et *adjuvantem.*

S. Thomas (I-II. q. 111. a. 2.) aliique paulo aliter hanc rem declarant, cum sermo est de gratia actuali. Distinguunt nempe in opere salutari ipsum *velle,* deliberatum quidem, quo *intenditur* finis seu bonum, et praeterea actionem seu *agere,* quo voluntas *exsequitur* illud, quod voluit et proposuit se acturam. Gratiam itaque operantem appellant eam, quae est principium ipsius *velle* seu *intentionis;* cooperantem contra dicunt esse hanc eandem gratiam, secundum

D. Thomas in subsequenti quaestione, a. 3. Ac proinde manifestatur etiam fundamentum celeberrimae divisionis divinae gratiae in *sufficientem* et *efficacem*, quam quidem D. Thomas in hac q. non commemorat. Hic illam et nos quoque praetermittimus, primo, ut ordinem quaestionum

quod una cum velle est principium actionis sive executionis. Quamquam autem velle deliberatum non sit a solo Deo, sed etiam a voluntate libere consentiente, dicitur tamen illud esse a Deo *operante* sine nobis *cooperantibus,* propterea, quia ipse homo in suum actum *nihil prius libere est operatus,* sed praevium motum a Deo acceptum mere *sequitur,* tametsi libere, cum posset non consentire. *Cf. Estium* (2. dist. 26. § 8.). Patet autem hanc divisionem gratiae ita intellectam esse aliquatenus distinctam a superiore, qua gratia dividitur in *excitantem* et *adjuvantem.* Omnis nempe gratia cooperans est gratia adjuvans, sed non vicissim, nisi sermo sit de illa gratia, quae adjuvat ipsum agere, h. e. executionem boni propositi. Equidem censeo allatam ab Angelico declarationem apprime congruere cum mente Augustini. Addo tamen ex more loquendi S. Doctoris illud maxime *velle* Deo *operanti* esse tribuendum, quo voluntas a Deo perfecte convertitur atque adeo simpliciter bona efficitur, quodque proinde est principium operis meritorii. Hunc sensum profecto verba Augustini ante exscripta exigunt. Est itaque *velle,* quo et fidem amplectimur, et de peccatis dolemus, et statuimus totam legem divinam implere, atque ita ad justificationem ultimo disponimur. Quamquam autem in his omnibus libere homo se gerat atque ita auxilio divino cooperatur, hae tamen actiones et haec cooperatio non sunt *meritoriae* *, sed solum disponunt ipsum et praeparant ad donum justificationis a Deo obtinendum. Quandoquidem vero ope justificationis acceptae voluntas evadit simpliciter bona, h. e. principium operis meritorii, idcirco haec bona voluntas uni Deo operanti attribuitur. Effectus enim simpliciter tribuitur non dispositioni mobilis, sed moventi. Ob contrariam rationem opera meritoria, quae justificationem consequuntur, Deo non simpliciter operanti, sed potius cooperanti tribuuntur. Propterea S. Thomas l. c. ita concludit : *Sic igitur, si gratia accipiatur pro gratuita Dei motione ad bonum meritorium, convenienter dividitur gratia per operantem et cooperantem.* Ita etiam videtur intelligenda sententia altera ejusdem Augustini : *Restat... ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et*

* *Velle,* quod est effectus gratiae operantis, est *meritorium,* quia est actus caritatis et ex gratia sanctificante emanat. De hoc in q. 5.

et articulorum a D. Thoma institutum servemus; deinde, quoniam circa has divisiones gravissimae difficultates moventur. Idcirco hanc materiam, ad cujus dilucidationem praecipua theologiae atque philosophiae primae capita oportebit tangere, seorsum pertractare opportunum arbitramur.

7um. *Gratia operans* se habet in ordine supernaturali, respectu motuum liberi arbitrii, sicut se habet in ordine naturali *universalis illa motio*, qua Deus movet voluntatem hominis ad objectum voluntatis, quod est bonum. Nam, servata semper proportione, per utramque motionem Deus, ut auctor

praeparat adjuvandam et adjuvat praeparatam. (Enchirid. cap. 32.)» Hucusque Schiffini e Societate Jesu.

Unde habetur : 1o Quod divisio gratiae in operantem et cooperantem in sensu D. Thomae differt a divisione gratiae in excitantem et adjuvantem. 2o Quod divisio gratiae actualis in operantem et cooperantem allata a D. Thoma, et secundum quod ab Angelico Doctore declaratur, *apprime congruit cum mente Augustini*, immo *hunc sensum profecto verba Augustini exigunt.* 3o Ergo Molina in *Concord.* q. 14. a. 13. disput. 33. aliter intelligens Augustinum recessit a mente S. Augustini, et a sensu, quem verba S. Augustini exigebant. 4o Ea etiam, quae *tacite* contra D. Thomae doctrinam Molina profert in libro *Concordiae, expresse* repetit Schiffini contra ipsam D. Thomae doctrinam, dum disp. IV. sect. IV. thes. XXIV. ait : *Gratia seipsa efficax, qualis in schola Bañesiana exhibetur, non satis cohaeret cum definitione Tridentina sess. 6. can. 4.* Etenim *summus gradus* efficaciae gratiae divinae taliter, qualiter traditur in schola Bañesiana, manifestatur in hoc « *velle,* quo ad justificationem ultimo disponimur » ; in hoc inquam « *velle,* quo voluntas ad Deum perfecte convertitur, atque adeo simpliciter bona efficitur, quodque proinde est principium operis meritorii. » Et tamen tale velle, in quo voluntas nostra se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens, est « *motus liberi arbitrii,* per quem, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus ; unde tota operatio pertinet ad gratiam. » (I-II. q. 111. a. 2.) « Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae jam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur. » (I-II. q. 112. a. 2. ad 1.). Cohaeretne ista D. Thomae doctrina cum definitione Tridentina sess. 6. can. 4.? Ergo cohaeret gratia seipsa efficax, qualis in schola Bañesiana exhibetur. De nominibus non oportet litigare, cum de re exhibita constat.

naturae et ut auctor gratiae, movet voluntatem hominis ad aliquid determinate volendum, quod est bonum; sed primum velle in ordine naturae est necessarium, in ordine vero supernaturali est liberum. Per unum velle voluntas tendit in bonum universale, ex cujus volitione movet seipsam ad volendum hoc vel illud bonum; per alterum velle voluntas adhaeret Deo sicut ultimo fini, atque ex hac dilectione Primi Dilecti accipit potestatem movendi seipsam ad omnes sanctas electiones faciendas, et perveniendi sancte vivendo ad patriam claritatis aeternae. Ille primus voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturae; iste vero primus voluntatis actus est supra ipsius rationis ordinationem, ex instinctu superioris causae, ex gratuita videlicet Dei motione, qua Deus movet nos et transmittit nos in vitam aeternam. (I. q. 23. a. 1.; I-II. q. 9. a. 6. ad. 3. et q. 17. a. 5. ad 3.)

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Quid sit gratia gratis data.** — Peractis gratiae gratum facientis subdivisionibus, D. Thomas quaerit de subdivisione gratiae gratis datae. Omne enim donum, quod nobis a Deo gratis datur, immo omnia beneficia, quae nobis divinitus conferuntur, tam in bonis animae quam in bonis corporis, tam in ordine naturae quam in ordine supernaturali, *gratiae* quidem sunt, et *gratiae gratis datae* absolute loquendo possunt dici. Attamen, ut jam dictum est, et

D. Thomas iterum admonet in responsione ad 1um, *gratiae gratis datae* non modo contradistinguuntur contra naturalia dona, verum etiam contra omnia dona supernaturalia, quae nos Deo gratos faciunt; et solum illa beneficia gratis data hic intelliguntur, quae, cum ex se nos Deo gratos haud reddant, excedunt tamen facultatem naturae, sicut quod piscator abundet sermone sapientiae et scientiae.

SECUNDO : **Gratiae gratis datae divisio ab Apostolo facta.** — D. Thomas quaerit de illa gratiae gratis datae divisione, quae traditur ab Apostolo I Cor. 12, 4-11, cum dicit : « Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus..... Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae; alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum ; alteri fides in eodem Spiritu; alii gratia sanitatum in uno Spiritu; alii operatio virtutum ; alii prophetia; alii discretio spirituum; alii genera linguarum; alii interpretatio sermonum. Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult. »

TERTIO : **Fides prout est virtus theologica et prout est gratia gratis data.** — Ad omnem autem ambiguitatem tollendam praenotare oportet, quod, ut D. Thomas ipse notat hic ad 2. et ad 4. et in lect. 2. supra caput 12. epist. I ad Cor., alio sensu sumitur fides prout est virtus theologica, et alio sensu, secundum quod fides inter gratias gratis datas computatur. Fides non numeratur, ait D. Thomas, inter gratias gratis datas, secundum quod est quaedam virtus justificans hominem in seipso, sed secundum quod importat quandam supereminentem certitudinem fidei, ex qua homo fit idoneus ad instruendum alios de his, quae ad fidem pertinent. « Principia autem doctrinae salutis sunt articuli fidei; et ideo quantum ad hoc subditur : alteri sc. datur *fides* in eodem Spiritu. Non autem hic accipitur pro fidei virtute, quia hoc commune est omnibus membris Christi, secundum illud Hebr. 11, 6 : *Sine fide impossibile est placere Deo;* sed accipitur pro-

sermone fidei, prout sc. homo potest recte proponere ea, quae fidei sunt; vel pro certitudine fidei, quam aliquis habet excellenter, secundum illud Math. 15, 28 : *Mulier, magna est fides tua.* »

Quarto : **Sapientia et scientia prout sunt dona Spiritus Sancti et prout sunt gratiae gratis datae.** — Similiter sapientia et scientia non computantur inter gratias gratis datas, secundum quod enumerantur inter dona Spiritus Sancti, prout sc. mens hominis est bene mobilis per Spiritum Sanctum ad ea, quae sunt sapientiae et scientiae; sic enim sunt dona Spiritus Sancti, ut supra dictum est q. 68. a. 1. et 4. Sed computantur inter gratias gratis datas, secundum quod important quandam abundantiam scientiae et sapientiae, ut homo possit non solum in seipso recta sapere de divinis, sed etiam alios instruere et contradicentes revincere. Et ideo inter gratias gratis datas significanter ponitur sermo sapientiae et sermo scientiae; quia, ut Augustinus dicit *XIV. De Trinit.* cap. 1. : « Aliud est scire tantummodo, quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam; aliud est scire, quemadmodum hoc ipsum et piis oppituletur et contra impios defendatur. » Quod idem notat Angelicus Doctor I Cor. 12. lect. 2. : « Sapientia, inquit, et scientia inter septem dona Spiritus Sancti computantur, sicut habetur Is. 11, 2; unde Apostolus signanter inter gratias gratis datas non ponit sapientiam et scientiam, sed *sermonem* sapientiae et scientiae, quae pertinent ad hoc, ut homo aliis persuadere valeat per sermonem ea, quae sunt sapientiae et scientiae. » Uno verbo : fides, quae est virtus, pertinet ad vim intellectivam, sicut spes et caritas pertinent ad vim appetitivam, ut per hos habitus infusos homo in Deum ordinetur; sicut et sapientia et scientia, quae sunt Spiritus Sancti dona. Et possunt inveniri et ordinario inveniuntur sine fide, et sine sapientia et scientia, quae gratiae gratis datae sunt. Etsi fides, quae est gratia gratis data, sicut et sapientia et scientia videantur praesupponere fidem, scientiam et sapientiam, quae sunt habitus infusi, cum se habeant respectu illorum quasi per

modum superaddentis et abundantis: nullum tamen est inconveniens, ut divinitus conferantur alicui fides, sapientia et scientia, quae sunt gratiae gratis datae, absque fide, sapientia et scientia, quae justificant hominem in seipso. His ex D. Thoma praenotatis, sit :

II

CONCLUSIO

Gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividitur in gratias, quae denominantur fides, sermo sapientiae, sermo scientiae, gratia sanitatum, operatio virtutum, prophetia, discretio spirituum, genera linguarum et interpretatio sermonum.

Arg. 1um. — Ex ipsa doctrina Apostoli ita gratias omnes gratis datas dividentis et distinguentis.

Arg. 2um. — Ex fine, ad quem consequendum gratiae gratis datae conceduntur. Gratiae enim gratis datae dantur ad utilitatem communem et ordinantur ad hoc, quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum. Sed ad hunc finem adipiscendum homo indiget : fide, sermone sapientiae, sermone scientiae, gratia sanitatum, operatione virtutum, prophetia, discretione spirituum, locutione diversarum linguarum et interpretatione sermonum. Ergo gratia gratis data, cum illa sub se contineat, quibus homo indiget ad hoc, quod alterum instruat in rebus divinis, quae sunt supra rationem, convenienter dividitur in gratias distincte ab Apostolo enumeratas.

Major patet; quia, ut ait D. Thomas, pertinet ad gratiam gratum facientem, quod per eam Spiritus Sanctus inhabitet; et ad gratiam gratis datam solum pertinet, ut per eam Spiritus Sanctus manifestetur.

Minor probatur. Homo non potest cooperari alteri, ut reducatur ad Deum, « interius movendo; hoc enim solius

Dei est » ; « sed solum exterius docendo vel persuadendo. » Ad quod tria requiruntur : 1° *facultas persuadendi ; 2° facultas persuasionem confirmandi ; 3° facultas persuasionem intelligibiliter proponendi.* Atqui facultas persuadendi exigit fidem, sapientiam et scientiam ; facultas vero persuasionem confirmandi requirit gratiam sanitatum, operationem virtutum, prophetiam, et discretionem spirituum ; facultas autem persuasionem proponendi postulat genera linguarum et interpretationem sermonum. Unde ad finem gratiae gratis datae adipiscendum homo indiget praedictis gratiis enumeratis.

PRIMO : **Facultas persuadendi.** — Ad hoc tria requiruntur, nempe : ut sit sortitus plenitudinem cognitionis divinorum, ut ex hoc instruere alios possit. Sed ista plenitudo cognitionis divinorum exigit : 1° ut principia divinae scientiae seu doctrinae catholicae sint homini certissima ; et quantum ad hoc ponitur *fides,* quae est certitudo de rebus invisibilibus ; 2° ut homo doctor recte se habeat circa principales conclusiones hujus divinae scientiae ; et sic ponitur *sermo sapientiae,* quae est cognitio divinorum ; 3° ut doctor etiam abundet exemplis et cognitione effectuum, per quos interdum oportet manifestare causas ; et quantum ad hoc ponitur *sermo scientiae,* quae est cognitio rerum humanarum, quia invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.

SECUNDO : **Facultas persuasionem confirmandi.** — Ad hoc, cum ea, quae supra rationem sunt divinitus revelata, nequeant probari per argumenta rationis, sed tantum valent confirmari per ea, quae sunt divinae virtuti propria, oportet, ut doctor sacrae doctrinae confirmet veritates catholicae fidei faciendo ea, quae solus Deus facere potest. Sed ista facta vel sunt opera miraculosa ordinata ad solam divinae potestatis manifestationem, sicut quod sol stet, aut mare dividatur ; et quantum ad hoc ponitur *operatio virtutum.* Vel sunt opera miraculosa, quae habent specialem rationem inducendi ad fidem, scilicet ordinata ad salutem corporum, quia homo magis

promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis; et quantum ad hoc ponitur *gratia sanitatum*. Vel est manifestatio eorum, quae solius Dei est scire, nempe : 1° contingentium futurorum, et quantum ad hoc ponitur *prophetia;* 2° cogitationum occultarum cordium, et quantum ad hoc ponitur *discretio spirituum*.

TERTIO : **Facultas persuasionem intelligibiliter proponendi.** — Ad hoc requiritur, ut homo possit loqui intelligibiliter aliis; quod quidem impeditur dupliciter : Uno modo, per diversitatem idiomatum, contra quod remedium adhibetur, si doctor sacrae doctrinae loquatur diversa *genera linguarum;* alio modo, per obscuritatem Scripturae inducendae; contra quod remedium datur per id, quod subditur : *alii interpretatio sermonum,* id est, difficilium Scripturarum. Unde, quantum ad facultatem pronuntiandi verba intelligibiliter, ponuntur *genera linguarum;* et quantum ad sensum eorum, quae sunt proferenda, ponitur *interpretatio sermonum*.

III

ADNOTANDA

PRIMO : **Gratiae gratis datae convenienter reducuntur ad tria genera.** — D. Thomas hic indicavit fundamentum pro gratiis gratis datis distinguendis; at de ipsarum indole ac conditionibus, praeter ea, quae docet *III. C. Gent.* cap. 154., specialem instituit tractatum infra II-II. a q. 171. usque ad q. 179. inclusive. Quapropter de gratiis gratis datis in seipsis consideratis Angelicus Doctor jam non amplius in hoc tractatu de gratia loquitur. II-II. dividit gratias gratis datas in tria genera, videlicet : ea, quae pertinent ad cognitionem, et quae pertinent ad locutionem, et quae pertinent ad operationem. Ad cognitionem spectant tres, nempe : prophetia,

fides et discretio spirituum. At sub prophetiae vocabulo comprehenduntur omnia, quae ad cognitionem divinorum referuntur. Nam, ut ipse D. Thomas ait, prophetica revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas : et quantum ad ea, quae proponuntur omnibus credenda, quae pertinent ad *fidem;* et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad *sapientiam.* Et etiam prophetica revelatio de his, quae pertinent ad spirituales substantias, a quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur ; quod pertinet ad *discretionem spirituum.* Extendit etiam se ad directionem humanorum actum, quod pertinet ad *scientiam.* Itaque ea, quae ad cognitionem supernaturalem attinent, quantum ad naturam et conditionem supernaturalis luminis, quo veritates revelatae percipiuntur, quaerenda sunt II-II. per totum tractatum de *Fide* atque etiam de *Caritate,* cui respondet donum sapientiae; et per totum tractatum de *Prophetia,* in quo et luminis prophetici naturam et causam, ac propheticae cognitionis modum et divisionem indagat atque explanat. Illic etiam manifestum fit, in quibus differunt lumen propheticum et lumen fidei : quomodo lumen propheticum ex sua natura est *transiens*, per modum cujusdam impressionis transeuntis, non sicut lumen fidei, quod est per modum formae permanentis; quomodo ad prophetiam requiritur inspiratio, per quam intentio mentis elevatur ad percipienda divina ; et revelatio, per quam mens supra se elevata percipit divina, in quorum cognitione perficitur prophetia. « Intellectus, ait D. Thomas, alio modo perficitur prophetia, et fide ; prophetia perficit intellectum secundum se ; ... fides autem perficit intellectum in ordine ad affectum. Actus enim fidei est intellectus imperati a voluntate ; unde per fidem intellectus nihil aliud habet, nisi ut sit paratus ad assentiendum his, quae Deus credi mandat. » (*De Verit.* q. 12. a. 1. ad 4.)

SECUNDO : **Lumen propheticum specie distinguitur a lumine gloriae, et lumen fidei a lumine prophetico.** — Omnia, quae sub prophetia cadunt, conveniunt in hac ratione, quod non

sunt ab homine cognoscibilia nisi per revelationem divinam. Ea vero, quae pertinent ad sapientiam et scientiam et interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognosci, sed altiori modo manifestantur per illustrationem divini luminis. Fides autem, etsi sit de invisibilibus homini, tamen ad ipsam non pertinet eorum cognitio, quae creduntur, sed quod homo per certitudinem assentiat his, quae sunt ab aliis cognita. (II-II. q. 171. a. 3.) Certitudo fidei est tantum adhæsionis; certitudo prophetiae est etiam evidentiae, saltem quoad aliqua. Lumen fidei non facit videre, proprie loquendo, quoniam fides est de non apparentibus. Lumen prophetiae est certum in se, quia divinum, ut lumen fidei; et etiam ex parte nostri, quia evidentiam facit. Fides nostra innititur divinae revelationi factae Prophetis, Apostolis et Evangelistis. Unde fides innititur divinae revelationi factae per lumen propheticum; et summus divinae revelationis gradus fiet per ipsum lumen gloriae. (II-II. q. 171. a. 5.; *III. C. Gent.* cap. 154.; *De Verit.* q. 10. a. 3.)

Tertio : **Ad locutionem autem pertinent quatuor gratiae gratis datae, sc. : sermo sapientiae, sermo scientiae, interpretatio sermonum et gratia linguarum.** — In sermone enim consistit aliqua gratia gratis data, distincta a dono linguarum; illa videlicet gratia, per quam aliis fidem suam aliquis communicat, non modo loquendo sic, ut a diversis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, verum etiam sic, ut intellectum aliorum instruat, eorumque affectum moveat, et auditores ita flectat, ut ea, quae verbis significantur, ament et velint opere adimplere. Ad quod quidem efficiendum Spiritus Sanctus utitur lingua hominis, quasi quodam instrumento; ipse autem est, qui perficit operationem interius. (II-II. q. 177. a. 1.) Spiritus Sanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id, quod potest ars operari inferiori modo.

Quarto : **Interpretatio vero sermonum potest reduci ad donum prophetiae, sicut ipse sermo scientiae et sapientiae**

ex ea parte, qua cognitionem divinorum important. — Nam revelatio prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Interpretatio autem sermonum participatio quaedam est luminis prophetici, in quantum sc. mens illuminatur ad intelligendum et exponendum quaecumque sunt in sermonibus obscura, sive propter difficultatem rerum significatarum, sive etiam propter ipsas voces ignotas, quae proferuntur, sive etiam propter similitudines rerum adhibitas.

QUINTO : **Donum autem linguarum dupliciter fieri contingit.** — Uno modo, cum per unam linguam loquentes ab omnibus intelliguntur; altero modo, cum doctor sacrae doctrinae omnibus linguis loquitur. Hoc postremum donum majoris perfectionis est. Donum prophetiae excedit donum linguarum; unde et dono linguarum potior est quoque interpretatio sermonum, quae ad donum prophetiae reducitur.

SEXTO : **Ad operationem denique duae gratiae gratis datae spectant, gratia nimirum sanitatum et operatio virtutum.** — Gratia sanitatum, ut jam indicatum est, commemoratur seorsum, quia per eam confertur homini aliquod beneficium, sc. corporalis sanitatis, praeter beneficium commune, quod exhibetur in omnibus miraculis, ut sc. homines adducantur in Dei notitiam. Miraculorum vero operatio potest fieri per quemcumque, qui veram fidem praedicat et nomen Christi invocat; quod etiam interdum per malos fit. In omni tamen homine, qui instrumentaliter sub virtute Dei facit miraculum, requiritur saltem *quidam motus* [1] vel fiduciae, vel venerationis erga Deum, aut erga sanctos, ad

[1] Inde est, quod Deus numquam facit miracula per daemones, qui nec veritatem annuntiant, nec ex recta intentione aliquid facere valent, nec aliquem pium voluntatis motum possunt experire. Quod non accidit in hominibus, quamvis peccatores sint. Propter quod D. Thomas dicit *De Pot.* q. 6. a. 5. ad 9. : « Homines, qui sunt mali vita, quandoque sunt annuntiatores veritatis; et ideo Deus in testimonium veritatis per eos annuntiatae miracula facit; quod de daemonibus dici non potest. »

quorum invocationem miracula fiunt, sive ad quorum sanctitatem demonstrandam operantur. Unde Luc. 9, 49-50 cum Joannes Apostolus dixisset : « Praeceptor, vidimus quendam in nomine tuo ejicientem daemonia, et prohibuimus eum, quia non sequitur nobiscum, » Jesus respondit : « Nolite prohibere : qui enim non est adversus vos, pro vobis est. » Similiter Marc. 9, 38 : « Nemo est enim, qui faciat virtutem in nomine meo, et possit cito male loqui de me. » Et e contra Act. Ap. 19, 15-16. de illis, qui tentaverunt invocare super eos, qui habebant spiritus malos, nomen Domini Jesu quem Paulus praedicabat, legitur, quod « spiritus nequam dixit eis : Jesum novi, et Paulum scio : vos autem qui estis ? Et insiliens in eos homo, in quo erat daemonium pessimum, et dominatus amborum, invaluit contra eos ita, ut nudi et vulnerati effugerent de domo illa. » At non requiritur de necessitate nec caritas, nec ipsa fides, quae virtus theologica est, nec alii habitus infusi, qui ex gratia sanctificante profluunt. Atque haec, ex D. Thoma accepta, de gratiis gratis datis attigisse ad praesens sufficiat.

ARTICULUS QUINTUS

Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Quaenam sit relatio inter gratiam gratis datam et gratiam gratum facientem.** — Gratia enim gratis data et gratia gratum faciens non modo inter se distinguuntur secundum rem, verum etiam separantur, et possunt una

absque altera in eodem subjecto reperiri. Gratia enim gratum faciens, late sumpta, communis est omnibus membris Ecclesiae, cum ex natura sua ordinetur ad immediatam conjunctionem cum Christo, quae inchoatur fide, crescit spe, et caritate perficitur. Cujus quidem unionis radix et fundamentum est ipsamet gratia sanctificans. Gratia vero gratis data ex se non justificat, nec ad immediatam habentis conjunctionem cum Deo datur. Unde possunt esse ad invicem separatae et ad invicem conjunctae in eodem subjecto.

SECUNDO : **Gratia gratis data separata a gratia gratum faciente.** — D. Thomas I Cor. 13. lect. 1. : « Est autem notandum, quod Apostolus hic loquitur de sapientia et scientia secundum quod pertinent ad dona gratiae gratis datae, quae sine caritate esse possunt; nam, secundum quod computantur inter septem dona Spiritus Sancti, numquam sine caritate habentur. Unde et Sap. cap. 1. dicitur : *In malevolam animam non intrabit sapientia;* et ibidem cap. 10. dicitur : *Dedit illi scientiam sanctorum.* De prophetia autem et fide manifestum est, quod sine caritate haberi possunt. Sed notandum est hic, quod fides firma etiam sine caritate miracula facit. Unde Matth. cap. 7. dicentibus : *Nonne in nomine tuo prophetavimus et multas virtutes fecimus?* dicitur : *Numquam novi vos.* Spiritus enim Sanctus operatur virtutes etiam per malos, sicut et per eos loquitur veritatem. »

TERTIO : **Gratia gratis data conjuncta cum gratia sanctificante.** — Tunc se habet respectu ipsius per modum superaddentis quasi signum manifestativum sanctitatis illorum, qui mirabilia in nomine Christi et ad gloriam Dei operantur. Quod ipsemet Angelicus Doctor nos docet. I Cor. 12. lect. 2.: « Manifestatur autem per hujusmodi gratias (gratis datas) Spiritus Sanctus dupliciter. Uno modo ut inhabitans ecclesiam, et docens et sanctificans eam; puta, cum aliquis peccator, quem non inhabitat Spiritus Sanctus, faciat miracula ad ostendendum, quod fides ecclesiae, quam ipse praedicat, sit vera ; unde dicitur Hebr. cap. 2. : *Contestante Deo signis*

et prodigiis et variis Spiritus Sancti distributionibus. Alio modo manifestatur per hujusmodi gratias Spiritus Sanctus ut inhabitans eum, cui tales gratiae conceduntur. Unde dicitur Act. Ap. cap. 6., quod Stephanus, plenus gratia, faciebat prodigia et signa multa, quem Spiritu Sancto plenum elegerunt. Sic autem non conceduntur hujusmodi gratiae nisi sanctis. »

Ac per hoc omnia consonant in hac materia de gratiis datis; etenim ex se hujusmodi gratiae non justificant hominem nec gratum simpliciter ipsum reddunt Deo; ex se possunt inveniri, et aliquando inveniuntur, et de facto inventae sunt in peccatoribus adhuc et in non habentibus ipsam fidem, quae virtus theologica est. At verum quoque est, quod hujusmodi gratiae, per quas Spiritus Sanctus manifestatur ad utilitatem ecclesiae suae, conferuntur excellentiori modo illis viris sanctis, quorum quidem quosdam posuit Deus in ecclesia, primum Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores; deinde virtutes, exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, genera linguarum, interpretationes sermonum. Attamen Apostolus, et D. Thomas doctrinam Apostoli declarans et evolvens in hoc a. 5., edocent nos excellentiam gratiae gratum facientis supra omnes gratias gratis datas.

II

CONCLUSIO

Gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.

Arg. 1um. — Ex Apostolo I Cor. 12, 31 : « Æmulamini autem charismata meliora. Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro. » Super quae verba ait D. Thomas hic lect. 3. : « Cum dicit : *Æmulamini autem charismata meliora,* ordinat eorum affectum circa praedicta spiritualia dona,

dicens : Cum multa sint dona Spiritus Sancti, ut dictum est, aemulamini, id est, desiderate charismata meliora, id est, gratias potiores, ut sc. magis desideretis ea, quae sunt meliora, puta prophetiam quam donum linguarum... Et ne in praemissis donis eorum affectus quiesceret, subdit : *Et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro,* sc., caritatem, qua directius in Deum itur. Ps. 118. : *Viam mandatorum cucurri.* Et Is. cap. 36. : *Haec est via, ambulate in ea.* »

Arg. 2um. — Ex fine utriusque gratiae. Unaquaeque virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur; etenim semper finis potior est his, quae sunt ad finem. Sed bonum, ad quod ordinatur gratia gratum faciens, est altius quam bonum, ad quod ordinatur gratia gratis data; et primum habet rationem finis respectu secundi, ac secundum rationem medii respectu primi. Unde gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data.

Major patet. *Minor* sic probatur. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula et alia hujusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini conjunguntur. Ergo, cum de essentia gratiae gratum facientis sit formaliter conjungere hominem cum Deo, qui est ultimus finis, et de essentia gratiae gratis datae sit inducere, praeparare, disponere hominem ad formalem conjunctionem cum Deo, seu ad ipsam gratiam gratum facientem consequendam et possidendam, patet gratiam gratum facientem ad altiorem finem ordinari.

Arg. 3um. — Ex natura gratiae sanctificantis. Bonum commune Ecclesiae Christi est duplex, sc. : *bonum,* per quod ipsa Ecclesia ordinate in semetipsa constituitur, atque hoc bonum est ordo ecclesiasticus; et *bonum,* ad quod Ecclesia perfecte constituta velut ad suum finem ordinatur, et hoc bonum separatum ab Ecclesia est Deus. Jam vero gratia gratis data, quae est « proprium donum digniorum membrorum Ecclesiae » ordinatur ad gratiam gratum facientem, quae est « communis omnibus membris Ecclesiae », eo modo,

quo bonum commune Ecclesiae ordinatur ad bonum commune separatum, ordo ecclesiasticus ad Deum. Ergo bonum commune Ecclesiae, quod est bonum gentis seu multitudinis, est melius ac divinius quam bonum gratiae gratis datae, quod est bonum unius, datum aliquibus ad Ecclesiae utilitatem ; et bonum commune, sed separatum a multitudine Ecclesiae, est supra bonum ipsius gratiae gratum facientis. Ergo gratia gratum faciens non habet supra se nisi bonum commune separatum, quod est Deus. Ergo post Deum gratia sanctificans est bonum excellentius et divinius ; quippe quae est quaedam participata similitudo divinae naturae in nobis.

III

Ostenditur adhuc excellentia gratiae gratum facientis super omnes gratias gratis datas ex operibus caritatis.

I Cor. 13, 1-7 : « Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans aut cymbalum tiniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Caritas patiens est, benigna est ; caritas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit, quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet. » Haec est via excellentior, quam Apostolus post enumeratas gratias gratis datas promisit se esse demonstraturum, ex operibus nempe caritatis, quae inseparabiliter concomitatur gratiam gratum facientem. Haec autem opera, ex quibus caritatis

praeeminentia super omnia alia dona manifestatur, important duo, sc. : *necessitatem* et *fructuositatem* gratiae sanctificantis.

Primo : **Necessitatem.** — Nam sine caritate alia dona gratuita non sufficiunt. Omnia enim dona gratuita reducuntur hic ab ipso Apostolo ad tria, ad locutionem nempe, ad cognitionem et ad operationem. Quae pertinent ad locutionem, ut donum linguarum, sine caritate non valent. Quae autem pertinent ad cognitionem, ut donum prophetiae, sine caritate etiam non valent. Quae pertinent ad operationem, ut montes transferre, sine caritate nihil sunt. Praeterea, sicut fides sine operibus virtutum moralium mortua est, ita et ipsa opera moralium virtutum sine caritate, per quam fides viva operatur, non sunt meritoria vitae aeternae. Quapropter distribuere in cibos pauperum omnes facultates et divitias, patienter sustinere mala usque ad martyrium, omnia ergo opera pietatis et justitiae, fortitudinis ac temperantiae, quamvis ex se honesta et laudabilia, absque gratia sanctificante non ordinant hominem usque ad Deum, nihil homini prosunt in ordine ad visionem Divinae Essentiae, in qua formaliter consistit ultima et perfecta beatitudo. Sine caritate ergo loqui linguis angelorum, noscere mysteria omnia et omnem scientiam, opera miraculorum facere, nihil est, nihil prodest ; atque ipsamet opera, quae fiunt propter fidem, sine amore Dei infructuosa quantum ad meritum aeternae vitae remanebunt. Quoniam, ut hic (lect. 1. cap. 13.) ait D. Thomas : « Anima enim per caritatem vivit, quae vivit Deo, qui est animae vita, secundum illud Deut. cap. 30. : *Ipse est vita tua.* Unde et I Joh. cap. 3. : *translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte.* »

Secundo : **Fructuositatem.** — Etenim caritati omnia opera virtutum, tam moralium quam theologicalium, attribuuntur, quoniam omnes virtutes reducuntur in actus suos sub imperio caritatis. Caritas facit patienter tolerari mala, efficit

ut bona, quae homo habet, ad alios deriventur, facit omnia mala moralia vitare et omnia bona efficere, et omnia inordinata repellit atque ordinem in omnibus et per omnia constituit. Per caritatem homo statuitur et redditur ordinatus erga seipsum, erga alios et erga Deum ; ac perfectionis forma operibus pietatis et justitiae imprimitur, et meritum vitae aeternae etiam calici aquae frigidae communicatur. Caritas facit operari bonum quantum ad proximum et quantum ad Deum ; et cum Deus in homine ordinat caritatem, eo ipso cuncta in actibus et operationibus hominis mirifice ordinata refulgent. Caritas patiens est, benigna est ; omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.

IV

Ostenditur excellentia gratiae gratum facientis etiam ex permanentia.

Ex permanentia vero sic ostendit Apostolus (I Cor. 13, 8-13) dignitatem nobiliorem gratiae gratum facientis. « Caritas numquam excedit, sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur. Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est..... Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec : major autem horum est caritas. »

Omnes enim gratiae gratis datae finem habebunt, cum ipsum donum prophetiae, quod inter omnia alia gratuita dona eminet, cessabit. Prophetiae enim evacuabuntur, quia in futura gloria prophetia locum non habebit. Prophetia et respicit futurum et fit cognitione figurali et enigmatica ; in Patria autem cessabit omnis cognitio per figuras ; et ubi est finale complementum omnium, nihil ibi expectabitur in futurum. In futuro statu gloriae linguae etiam cessabunt, quia et quilibet quamlibet intelliget, et unus erit sermo et unum

labium omnibus; unde nec necessarium erit variis linguis loqui. Et ipsa scientia destruetur, non equidem quia scientia acquisita vel infusa non remaneat, sed quia modus intelligendi erit per conversionem ad superiora, et « secundum hoc Apostolus hic dicit, quod scientia destruetur, sc. secundum conversionem ad phantasmata » ut exponit D. Thomas lect. 3. cap. 13.

Omnia denique, quae secum quandam imperfectionem involvunt, in Patria non habebunt locum, quoniam cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Evacuabitur igitur scientia, prout hic de Deo habetur, id est, in quantum cognoscitur ex sensibilibus. Evacuabitur prophetia, in quantum est cognitio figuralis et in futurum tendens. Evacuabitur quoque et ipsa fides, in quantum est obscura et de non apparentibus. Evacuabitur et ipsa spes, quoniam, quod videt quis, quid sperat? Nunc autem manent fides, spes et caritas, tria haec; major autem horum est caritas. Caritas numquam excidit, quia sc., sicut est in statu viae, ita permanebit in statu Patriae et cum augmento, secundum illud Is. 31, 9 : « Dixit Dominus, cujus ignis est in Sion (sc. in Ecclesia militante) et caminus ejus in Jerusalem, » id est, in pace coelestis patriae. Iste est sensus Apostoli, ait D. Thomas.

Nunc autem manent fides, spes et caritas. — Causa autem, ait D. Thomas, quare Apostolus non facit mentionem de omnibus donis gratum facientibus, sed de istis tribus tantum, est, quia haec tria conjungunt Deo; alia autem non conjungunt, nisi mediantibus istis. Alia autem dona sunt disponentia ad gignendum ista tria in cordibus hominum. Unde et solum ista tria, sc. fides, spes et caritas, dicuntur virtutes theologicae, quia habent immediate Deum pro objecto. Itaque ceterae aliae virtutes et ipsa dona Spiritus Sancti ad virtutes theologicas ordinantur, ad hoc nempe, ut actus ipsarum perfectius et promptius et delectabilius exerceantur, ipsaeque virtutes fidei, spei et caritatis augeantur per majorem radicationem in subjecto. Augmentum namque fidei, spei et

caritatis, augmentum secum trahit ipsius gratiae sanctificantis, per quam participatur *divinum esse* in essentia animae, et ex qua fluunt omnia dona, quae sub nomine gratiae gratum facientis comprehenduntur.

Gratia gratum faciens est igitur multo excellentior, desiderabilior atque salubrior omnibus gratiis gratis datis. — Etenim sine caritate, quae inseparabiliter concomitatur gratiam ipsam justificantem, omnia alia dona, tam naturalia quam supernaturalia, nihil valent conferre ad veram hominis beatitudinem; ac de omnibus ceteris donis, quantumvis mentem ornent et perficiant, potest dici, si absque caritate sint, illud Domini nostri Jesu Christi, Math. 16, 26 : « Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua ? » Via siquidem excellentior est caritas, et ut dicitur Cantic. 8, 7 : « Si dederit homo omnem substantiam domus suae pro dilectione, quasi nihil despiciet eam. » Super quae verba ait D. Thomas : « Hic versiculus non eget expositione. Nam nullae hujus mundi substantiae, nullae opes comparatione dilectionis aliquid sunt. Legimus quosdam sanctos sua dedisse pro amore Christi ; sed tamen nihil sibi videbantur dimittere in comparatione caritatis, quam emebant ; unde Apostolus, cum non solum terrenam substantiam, sed et paternas traditiones dimitteret pro Christo, dicebat Philipp. cap. 3. : *Haec omnia contemno et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam* ; *id est, amorem illius acquiram.* »

Sapienter ergo et ad rem apposite Cajetanus in suis Commentariis II-II. q. 178. a. 2. scribit : « Perniciosissimus est error aestimantium in miraculosis operibus majora esse dona Dei quam in operibus justitiae. Et hoc contra vulgares et communem errorem humani generis, putantes homines miracula facientes, sanctos, et quodammodo deos ; simplices autem justos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum deberet aestimari, sicut in veritate est. »

QUAESTIO QUARTA

De causa gratiae, in quinque articulos divisa

ARTICULUS PRIMUS

Utrum solus Deus sit causa gratiae.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Momentum quaestionis.** — Quaestionem aggredimur explicandam, quae non modo est magni momenti in seipsa, verum et magnam affert lucem ad resolvendam illam celeberrimam controversiam *de efficacia* divinae gratiae ; immo et resolutam suis propriis verbis nobis tradit Angelicus Doctor praesertim in articulo tertio, ubi *nexum* inter gratiam boni operis, liberamque eorum, qui bene operantur, voluntatem, ex ipsamet gratiae efficacia infallibilem declarat. Quae etenim de *causa gratiae* consideranda nobis sunt, ad quinque capita seu articulos ita reducuntur a D. Thoma :

1° : Utrum solus Deus sit causa efficiens gratiae.

2° : Utrum requiratur aliqua dispositio ad gratiam ex parte recipientis.

3° : Utrum talis dispositio possit esse *necessitans* ad gratiam.

4° : Utrum gratia sit aequalis in omnibus.

5° : Utrum aliquis possit scire se habere gratiam.

Secundo : **Quatuor genera causarum.** — Quod autem ad causam gratiae attinet, ut melius capiatur, recogitandum est illud in metaphysica traditum, causarum videlicet genera ad quatuor commode revocari posse : causam nimirum efficientem, finalem, formalem et materialem. Causa namque materialis subjectum dicitur, ex quo effectus fit; causa autem formalis realitas illa est, quae effectus naturam determinat; causa vero efficiens est ipsum agens, quod physice influit et operatur ad formam inducendam in subjectum, vel in ipsa materia ponendam; causa denique finalis vocatur illud bonum, quod causam efficientem movet ad agendum. Supersunt adhuc duae aliae causae, nempe : *instrumentalis* et *exemplaris.* At instrumentalis causa sub efficiente principali collocatur, atque exemplaris ad causam finalem reducitur, cum finis sit, ad quem effectus tendit et per suam formam imitatur ex intentione agentis.

Tertio : **Diversae causae gratiae.** — Has equidem causae notiones ex philosophia acceptas sic eleganter ac dilucide ad ipsam justificationem, quae est principalis effectus gratiae sanctificantis, applicat, distinguit ac determinat Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. : « Homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. Hujus justificationis causae sunt : *finalis* quidem, gloria Dei et Christi, ac vita aeterna; *efficiens* vero, misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et unguens Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae ; *meritoria* autem, dilectissimus unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit; *instrumentalis* item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contingit justificatio; demum *unica formalis causa* est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi

nominamur et sumus justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam. »

QUARTO : **Hic agitur praecipue de causa efficiente.** — D. Thomas hic non quaerit de causa formali justificationis, nam de hac materia pertractat ex professo in subsequenti quaestione de *justificatione,* quae est effectus gratiae operantis; sed quaerit de causa hujuscemodi causae, de causa sc. ipsius gratiae, quae formaliter nos justificat, et illius quoque gratiae, qua Deus praevenit hominem et movet illum ad bonum. Unde, quamvis quaedam dicenda de gratia dumtaxat, quae est donum habituale, oporteat intelligi, quaedam tamen de utraque gratia, tam habituali quam actuali, sunt similiter intelligenda, quotiescumque de causa efficiente principali sermo instituitur; atque de causa principali, quae effective gratiam creat, Sanctus Thomas praecipue loquitur in praesenti quaestione.

II

CONCLUSIO 1.

Causa principalis efficiens gratiae est solus Deus; causa vero instrumentalis, Humanitas Domini nostri Jesu Christi et sacramenta ab ipso instituta ; causa autem ministerialis, atque ita quodam etiam modo instrumentalis, homo et angelus.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Ex auctoritate. Ps. 83, 12 dicitur : « ... Gratiam et gloriam dabit Dominus. » Atque hic veniunt intelligenda : 1o omnia illa loca ex S. Scriptura, in quibus docetur, quod remittere peccata est proprium solius Dei. Is. 43, 25 : « Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me... » Et Ps. 50, 4 et 13 : « Amplius lava me ab iniquitate mea... Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis. » 2o Testimonia, in quibus

SS. PP. docent hominem non posse dare Spiritum Sanctum; ut Augustinus *XV. De Trinit.* cap. 18. : « Ita enim datur sicut donum Dei, ut etiam seipsum det sicut Deus ». Et cap. 26. expressius : « discipulos non dare Spiritum Sanctum ». Porro, Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. : « Causa efficiens justificationis, misericors Deus. »

Arg. 2um. — Ex conditione gratiae. Gratia enim est quaedam perfectio elevans animam ad quoddam esse supernaturale. Sed nullus effectus supernaturalis potest esse causatus effective ab aliqua creatura. Ergo nulla creatura effective gratiam causare potest. *Minor* probatur : 1° Quia ejus solius est rem aliquam ultra statum naturae promovere, cujus est gradus naturae statuere et limitare, quod solius Dei constat esse; 2° quia potentia naturalis creaturae nequit se extendere ultra ipsum ordinem naturae; unde nullam supernaturalem operationem aliqua creatura efficere valet sua propria virtute. Et inde est, addit D. Thomas, quod miracula sola divina virtute agente fiunt, quamvis ad miraculi operationem aliqua creatura cooperetur vel orando, vel qualitercumque aliter ministerium adhibendo.

Arg. 3um. — Ex operatione gratiae. Per gratiam namque voluntas hominis immutatur; ipsa enim est, quae praeparat hominis voluntatem, ut bonum velit. Sed voluntatem immutare solius Dei est. Ergo, cum voluntatem nulla creatura immutare possit, nec gratiam, per quam voluntas immutatur, aliqua creatura conferre poterit. Probanda est *Minor,* sc. voluntatem immutare physice, interius inclinando ad actum, solius Dei est. Actus alicujus potentiae potest immutari dupliciter : ex parte objecti et ex parte ipsius potentiae, quia principium alicujus actus est potentia et objectum. Atqui immutare voluntatem, determinando illam ad suum actum, sive ex parte objecti sive ex parte ipsius potentiae volitivae, solius Dei est. Nam ex parte objecti nihil movet de necessitate voluntatem, nisi quod est naturaliter volitum, ut beatitudo vel aliquid hujusmodi, quod voluntati a solo Deo proponitur. Ex parte vero potentiae nihil movet physice et interius inclinando ad actum liberae voluntatis, nisi qui in

ipsa potentia liberi arbitrii operatur, quod solius Dei est, qui ipsam voluntatem creavit et intra ipsum liberum arbitrium illabitur. Unde solus Deus tam ex parte objecti, quam ex parte potentiae, potest sufficienter usque ad productionem actus movere voluntatem.

Arg. 4um. — Ex fine ipsius gratiae. Finis enim proportionatur principio agenti ita, ut omne principium efficiens alicujus rei est etiam finis ipsius rei effectae in illo gradu, quo est illius causa efficiens. Unde illud, quod est causa prima efficiens rerum, est ipso facto ultima ipsarum rerum finalis causa; quapropter finis et principium totius universi est unum et idem, sc. Deus. Ideo, sicut prima actio, per quam res in *esse* exeunt, sc. *creatio,* est a solo Deo, qui est creaturarum primum principium et ultimus finis; ita *gratiae collatio,* per quam mens rationalis immediate ultimo fini conjungitur, a solo Deo est.

Arg. 5um. — Ex natura gratiae. Nulla res potest agere ultra suam speciem, quia semper oportet, quod causa potior sit effectu. Donum autem gratiae excedit facultatem naturae creatae, quia gratia est quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam. Impossibile est igitur, quod aliqua creatura gratiam causet. (III. q. 62. a. 1.; *De Verit.* q. 27. a. 3.)

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Joh. 1, 17 : « Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Sed in nomine Jesu Christi intelligitur non solum natura divina et divina persona assumens, sed etiam natura humana assumpta. Unde humanitas Christi causat gratiam virtute divinitatis adjunctae, ex qua actiones humanitatis Christi sunt salutares. Et similiter sacramenta ab ipso Christo instituta conferunt instrumentaliter et ex opere operato gratiam, quam significant, ut definitum est Conc. Trid. sess. 7. can. 6. et 8.

Arg. 2um. — Dare gratiam aut Spiritum Sanctum convenit Christo dupliciter : 1° *auctoritative,* quia est verus Deus; 2° *instrumentaliter,* quia est verus homo, in quantum sc. ejus humanitas est instrumentum divinitatis. Unde ad ipsum

Deum, qui est causa principalis efficiens gratiae, comparatur humanitas Christi, sicut instrumentum conjunctum; sacramenta autem, sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet, quod virtus salutifera a divinitate Christi per ejus humanitatem in ipsa sacramenta derivetur. Tota igitur Christi humanitas, secundum sc. animam et corpus, influit in homines et quantum ad animam et quantum ad corpus; et ipse Christus, secundum quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie et efficienter, sed instrumentaliter, ut ex professo declaratur a D. Thoma, III. q. 8. a. 1. et 4., et q. 62. a. 5., et q. 64. a. 3. Atque III. q. 13. a. 2. expresse traditur hoc principium generale : *Si autem loquamur de anima Christi secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quae in coelis sive quae in terris sunt.*

Quoad 3am partem. — Veritas hujus partis verificatur multipliciter : 1º In quantum ad homines pertinet dispensare sacramenta et in eis ministrare; et si aliquod sacramentale ministerium a bonis angelis perficeretur, esset ratum habendum. Unde homo potest operari ad interiorem effectum sacramenti, in quantum operatur per modum ministri. Nam eadem est ratio ministri et instrumenti; utriusque enim actio exterius exhibetur, sed sortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis. (III. q. 64. a. 1. et 7.) 2º In quantum illud, quod faciunt homines inferiori modo, sc. per sensibilia sacramenta, quae sunt proportionata naturae ipsorum, faciunt angeli tamquam superiores ministri superiori modo, sc. invisibiliter purgando, illuminando et perficiendo. (Ibid. a. 7. ad 1.) 3º In quantum angelorum precibus et sanctorum praecipue, qui sunt in Patria, adjuvamur; habet enim hoc divinus ordo, ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aëre. (II-II. q. 83. a. 4. et 11.) 4º In quantum exterius homines inducuntur et disponuntur ad fidem et gratiam per praedicationem, per modum exempli

et exhortationis, per miracula et alia opera gratiae gratis datae, causando quasdam dispositiones ad hoc, sc. ad conjunctionem cum Deo per gratiam gratum facientem (I-II. q. 111. a. 5. ad 2.; II-II. q. 6. a. 1.; III. q. 48. a. 5. ad 3.; *De Verit.* q. 27. a. 3. ad 12. et ad 15.)

III

CONCLUSIO 2.

Causa meritoria totius nostrae gratiae est Christus Dominus; causa vero exemplaris, primaria est Deus, et secundaria est Christus; causa autem finalis ultima est Deus, post Deum homo Christus, post Christum nostra vita aeterna.

Quoad 1^am^ partem. — Arg. 1um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. : Hujus justificationis causa « meritoria est dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit. »

Arg. 2um. — Veritas hujus primae partis conclusionis ostenditur a D. Thoma III. q. 48., ex cujus sex articulis infertur : « Passio Christi, secundum quod comparatur ad Divinitatem ejus, agit per modum efficientiae; in quantum vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti; secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, in quantum per eam liberamur a reatu poenae; per modum vero redemptionis, in quantum liberamur a servitute culpae; per modum autem sacrificii, in quantum per eam reconciliamur Deo. » (Ibid. a. 6. ad 3.)

Arg. 3um. — Quia si consideretur praedestinatio secundum terminum praedestinationis, sic praedestinatio Christi est

causa nostrae praedestinationis. Sic enim Deus praedestinavit nostram salutem ab aeterno praedestinando, ut per Jesum Christum compleretur. (III. q. 24. a. 4.; *III. Sent.* dist. 10. q. 3. a. 2.)

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Rom. 8. lect. 6. D. Thomas exponens verba Apostoli : *Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui,* ait : « Sicut enim Deus suam naturalem bonitatem voluit aliis communicare participando eis similitudinem suae bonitatis, ut non solum sit bonus, sed etiam auctor bonorum; ita Filius Dei voluit conformitatem suae filiationis aliis communicare, ut non solum sit ipse Filius, sed etiam Primogenitus filiorum, et sic, qui per generationem aeternam est Unigenitus, secundum collationem gratiae sit *Primogenitus in multis fratribus.* »

Arg. 2um. — III. q. 23. a. 2. ad 3. : « Sicut per actum creationis communicatur bonitas divina omnibus creaturis secundum quandam similitudinem, ita per actum adoptionis communicatur similitudo naturalis filiationis hominibus. ... Assimilatur homo splendori aeterni Filii per gratiae claritatem, quae attribuitur Spiritui Sancto. » Ac rursus q. 56. a. 1. ad 3. : « Resurrectio Christi est causa exemplaris nostrae resurrectionis. » Et q. 57. a. 6. ad 2. : « Ascensio autem Christi est directe causa ascensionis nostrae, quasi inchoando ipsam in capite nostro, cui oportet membra conjungi. »

Quoad 3am partem. — Arg. 1um. — Conc. Trid. sess. 6. cap. 7 : « Hujus justificationis causae sunt : finalis quidem, gloria Dei et Christi, ac vita aeterna. »

Arg. 2um. — D. Thomas Rom. 6. lect. 4. declarans illa verba Apostoli : *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam,* ait : « Haec est vera libertas et optima servitus; quia per justitiam homo inclinatur ad id, quod convenit ipsi, quod est proprium hominis, et avertitur ab eo,

quod convenit concupiscentiae, quod est maxime bestiale. Deinde cum dicit : *habetis fructum,* ponit effectum justitiae, dicens : *habetis fructum vestrum in sanctificationem,* id est, ipsa sanctificatio ; hoc est, executio sanctitatis per bona opera est fructus vester, in quantum sc. hoc spiritualiter et sancte vos delectat. Eccli. 24, 23 : *Flores mei, fructus honoris et honestatis.* Gal. 5, 22 : *Fructus Spiritus est gaudium, pax,* etc. Consequenter ponit finem dicens : *Finem vero habetis vitam aeternam;* quae quidem est finis ipsorum justorum, qui propter vitam aeternam habendam omnia operantur. Math. 6, 33 : *Primum quaerite regnum Dei, et haec omnia adjicientur vobis ;* et etiam ipsorum operum, quae, cum ex obedientia Dei fiant et ad Dei imitationem, vitam aeternam merentur. Joh. 10, 17 : *Oves meae vocem meam audiunt et sequuntur me, et vitam aeternam do eis.* »

Arg. 3um. — I Cor. 3, 22-23 : « Omnia enim vestra sunt ; sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive praesentia, sive futura : omnia enim vestra sunt ; vos autem Christi ; Christus autem Dei. » Supra quae D. Thomas ibidem lect. 3. : « *Omnia,* inquit, *vestra sunt,* id est, vestrae utilitati deserviunt, secundum illud Rom. 8. : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Sic ergo primus ordo est rerum Christi ad fideles ; secundus vero, fidelium Christi ad Christum, quos ponit subdens : *Vos autem Christi* estis, quia sc. sua morte vos redemit. Rom. 14. : *Sive vivimus, sive morimur, Domini sumus.* Tertius ordo est Christi secundum quod homo ad Deum ; ideo addit : *Christus autem,* secundum quod homo, *Dei est.* Unde eum Deum et Dominum in Ps. 7. nominat dicens : *Domine, Deus meus, in te speravi,* ut in nomine Dei tota Trinitas intelligatur. »

IV

ADNOTANDA

Primo : **Causa materialis gratiae potest dici ipsa essentia animae, formalis vero causa nulla est.** — Gratia namque non habet causam formalem ; etenim ipsa gratia sanctificans, de qua est sermo, habet rationem formae, et qualitas quaedam est, qua formaliter causatur hominis justificatio, ut supra q. 110. dictum manet et amplius declarabitur in q. 113. Quoad causam vero materialem, recolenda est doctrina supra tradita q. 110. a. 2. ad 3. gratiam, proprie loquendo, nec fieri, nec corrumpi, nec creari, nec annihilari ; quoniam, ut D. Thomas docet, « ejus est fieri vel corrumpi, cujus est esse ; ideo proprie loquendo nullum accidens neque fit, neque corrumpitur, sed dicitur fieri vel corrumpi, secundum quod subjectum incipit vel desinit esse in actu secundum illud accidens. Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo, quod homines secundum ipsam *creantur,* id est, in novo esse constituuntur ; *ex nihilo,* id est, non ex meritis, secundum illud Eph. 2, 10 : *Creati in Christo Jesu in operibus bonis* ». Ac *De Verit.* q. 27. a. 3. ad 9. de modo, quo gratia producitur, ait : « Creari proprie est rei subsistentis, cujus est proprie esse et fieri ; formae autem non subsistentes, sive substantiales sive accidentales, non proprie creantur, sed concreantur, sicut nec *esse* habent per se, sed in alio ; et quamvis non habeant *materiam ex qua,* quae sit pars eorum, habent tamen *materiam in qua,* a qua dependent, et per cujus mutationem *in esse* educuntur, ut sic eorum fieri sit proprie subjecta eorum transmutari. » Ex quibus liquet : 1° gratiam, sicut et animam intellectivam, non educi de potentia subjecti seu materiae, tamen differre inter se prout considerantur in ratione *formae,* quia anima rationalis est forma subsistens, et gratia est forma non subsistens ; 2° gratiam in tantum dici creari, in quantum non educitur de potentia subjecti nec datur ex meritis ; 3° gratiam,

proprie loquendo, non creari, quia non est forma subsistens: exinde manifestatur, quare aliqua res creata nequit esse instrumentum in creatione, et quit esse instrumentum in collatione gratiae: 4° gratiam non habere *causam materialem ex qua,* habere tamen *causam materialem in qua,* sc. subjectum, quod est essentia animae, a qua dependet in suo esse; 5° gratiam educi in *suo esse* per mutationem hominis de injusto in justum, de filio irae in filium adoptionis; ac consequenter *divinae gratiae fieri* est proprie essentiam animae rationalis, quae est gratiae sanctificantis subjectum, transmutari; 6° gratiam educi de potentia obedientiali animae eo sensu, quo D. Thomas de virtutibus in communi *Quaest. disp.* a. 10. ad 13. explicat: « Secundum hoc dicimus, quod in tota creatura est quaedam obedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit..... Aliquid est in potentia in anima, quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam; et sic sunt in potentia in anima virtutes infusae. »

Secundo: **Angelicus Doctor, quotiescumque loquitur de virtute sacramentorum ad causandam gratiam, semper loquitur de entitate reali et physica.** — I. q. 43. a. 6. ad 4.: « Gratia est in sacramentis Novae Legis instrumentaliter, sicut forma artificiati est in instrumentis artis, secundum quendam decursum ab agente in patiens. » III. q. 62. a. 4.: « Virtus instrumentalis habet *esse transiens* ex uno in aliud, et *incompletum,* sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens. » Et q. 66. a. 1.: « In aqua autem non perficitur sanctificatio, sed ibi est quaedam sanctificationis virtus instrumentalis, non permanens, sed fluens in hominem, qui est vere sanctificationis subjectum. » Et q. 78. a. 4.: « Consequens est, quod in verbis formalibus hujus sacramenti (Eucharistiae) sit quaedam virtus creata ad conversionem hujus sacramenti faciendam, instrumentaliter tamen, sicut et in aliis sacramentis. » Et q. 84. a. 4. ad 3.: » Solus Deus per auctoritatem et a peccato absolvit et peccatum remittit; sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, in quantum sc. verba

sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis. » *Comment. in Math.* cap. 16. : « Sic dico, quod in sacerdote est quaedam vis spiritualis instrumentalis, a qua dicitur minister; et sic ministerialiter operatur remissionem, sicut aqua baptismi. » *De Verit.* q. 27. a. 4. : « Sacramenta operantur ad gratiam, prout sunt quasi mota a Deo ad hunc effectum; qui quidem motus attenditur secundum institutionem, sanctificationem et applicationem ad eum, qui accedit ad sacramenta. Unde habent virtutem non per modum *entis completi,* sed quasi *incomplete;* et sic non est inconveniens, quod virtus spiritualis sit in re materiali, sicut species colorum sunt spiritualiter in aëre. Virtus illa neque potest dici corporea neque incorporea, proprie loquendo; corporeum enim et incorporeum sunt differentiae entis completi; sed proprie dicitur *virtus ad incorporeum,* sicut motus magis dicitur *ad ens* quam *ens.* »

TERTIO : **Gratia est effectus proprius Dei, sicut etiam proprius Dei effectus est esse.** — I. q. 44. a. 1. et q. 61. a. 1. D. Thomas tradit : « Solus enim Deus est suum *esse;* in omnibus autem aliis differt essentia rei et *esse* ejus. Et ex hoc manifestum est, quod solus Deus est ens per essentiam, omnia vero alia sunt entia per participationem. Omne autem, quod est per participationem, causatur ab eo, quod est per essentiam; sicut omne ignitum causatur ab igne. Unde necesse est dicere et angelos et omne id, quod praeter Deum est, a Deo factum esse. » III. q. 62. a. 1. : « Causa agens principalis operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit; et hoc modo nihil potest causare gratiam nisi Deus, quia gratia nihil est aliud quam quaedam participata similitudo divinae naturae. » Et I-II. in hoc a. : « Donum gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit quam quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet. Sic enim necesse est, quod solus Deus *deificet,* communicando consortium

divinae naturae per quandam similitudinis participationem; sicut impossibile est, quod aliquid igniat, nisi solus ignis. » Ac denique *III. C. Gent.* cap. 66. : « Quod est per essentiam tale, est propria causa ejus, quod est per participationem tale; sicut ignis est causa omnium ignitorum. Deus autem solus est ens per essentiam suam, omnia autem alia sunt entia per participationem; nam in solo Deo *esse* est sua essentia. *Esse* igitur cujuslibet existentis est proprius effectus ejus, ita quod omne, quod producit aliquid in *esse,* hoc facit in quantum agit in virtute Dei. » Unde habetur, quod :

1º Solus Deus potest causare *esse* et *gratiam,* ut agens principale, per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus, quia in solo Deo *esse* est sua essentia, sua forma et sua natura.

2º Deus, creando res, operatur per virtutem suae formae, cui assimilantur effectus omnes quatenus participant *esse;* et Deus, conferendo gratiam creaturae rationali, recreat illam per novam in ipsa participationem *Divini Esse.*

3º Solus Deus deificat conferendo *esse* et conferendo *gratiam,* sicut ignis est causa omnium ignitorum, et impossibile est, quod aliquid igniat nisi solus ignis.

4º Gratia est quaedam participata similitudo divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam; et ideo impossibile est, quod aliqua creatura propria virtute gratiam causet. *Esse* Dei est ejus substantia, et *ipsum esse* competit Deo secundum propriam naturam; et *esse* non est substantia alterius entis praeter Primum; sed assimilatio cujuslibet substantiae creatae ad Deum est per ipsum *esse* participatum; et nulla creatura causat *esse* per virtutem suae formae. (*II. C. Gent.* cap. 52. et 53.)

5º Nulla creatura dat *esse,* nisi in quantum agit in virtute divina; unde *esse* est proprius effectus Dei. Et similiter nihil potest causare *gratiam,* nisi ut causa instrumentalis divinae naturae; unde solus Deus est propria causa *gratiae,* quae est superior inter omnes participationes divinae naturae in nobis. Gratia enim et natura creaturae rationalis non pertinent ad idem genus; gratia est quaedam inchoatio gloriae in

nobis, et dignior ipsa anima, in quantum est participatio quaedam Spiritus Sancti. (*III. C. Gent.* cap. 66. ; II-II. q. 23. a. 3. ad 3. et q. 24. a. 3. ad 2. ; III. q. 62. a. 1.)

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum requiratur aliqua praeparatio et dispositio ad gratiam ex parte hominis.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Praeparatio et dispositio ad gratiam habent quandam rationem causae respectu ejusdem gratiae.** — Ex dictis in antecedenti a., sub Deo, qui est principale agens et per se causa gratiae, multa alia possunt dici *causa gratiae,* nimirum omne, quod disponit et parat viam ad ipsam gratiam recipiendam, vel instrumentaliter operatur ad ejus productionem. Unde D. Thomas *De Verit.* q. 27. a. 3. ad 15. : « Ministri Dei possunt divinam gratiam alicui peccatori conciliare precibus impetrando, non autem effective causando. » Et ad 18. : « Causae mediae disponunt ad hanc conjunctionem (cum Deo ut fini ultimo) vel per illuminationem, vel quocumque alio ministerio. » Quare homo adultus potest etiam hoc latissimo modo dici causa gratiae, praeparando se ad illam recipiendam, vel seipsum disponendo qualitercumque ad ejus acquisitionem. Atque in isto sensu D. Thomas *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 4. ad 5. ait : « Gratia excedit omnem proportionem naturae ; unde actus naturales non possunt merita respectu gratiae dici, sed dispositiones remotae tantum. » Et *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 2. ad 1. : « Solus Deus est per se

causa gratiae et virtutum infusarum in nobis; sed nihil prohibet etiam actus nostros esse causas per accidens, sicut removens prohibens. » Removere prohibens constituit dispositionem remotam; et adhuc proprie loquendo non potest dici praeparatio ad gratiam, quia praeparatio ad gratiam importat praeterea aliquam positivam dispositionem in anima ad susceptionem gratiae, ut supra q. 109. a. 6. manet praenotatum.

SECUNDO : **Gratia, de cujus praeparatione agitur, dicitur dupliciter.** — Nempe ipsum habituale donum Dei, quod gratia sanctificans denominatur, et ipsa gratia actualis sive auxilium Dei moventis animam ad bonum. De utraque loquitur sic Angelicus Doctor Eph. 3. lect. 2. : « Hujusmodi autem auxilium duplex : fuit unum quidem ipsa facultas exsequendi, aliud ipsa operatio sive actualitas. Facultatem autem dat Deus infundendo virtutem et gratiam, per quas efficitur homo potens et aptus ad operandum; sed ipsam operationem confert, in quantum operatur in nobis interius movendo et instigando ad bonum. Et ideo hoc accipiens Apostolus a Deo dicit quantum ad primum : Dico, quod *factus sum minister,* sed certe non meis meritis, nec virtute propria, sed *secundum donum gratiae Dei, quae data est mihi*... Quantum ad secundum dicit : *Secundum operationem,* quam Deus efficit, in quantum virtus ejus operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate. » In hoc autem a. quaerit D. Thomas, quomodo se habeat liberum hominis arbitrium quoad utramque gratiam, *habitualem* nempe atque *actualem.*

TERTIO : **Praeparatio liberi arbitrii ad gratiam habitualem suscipiendam.** — Praeparatio haec consistit in actibus liberi arbitrii, per quos homo tendit in Deum ac recedit a peccato. Sic describuntur a D. Thoma III. q. 85. a. 5. : « Quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundum illud Thren. cap. 21. : *Converte nos Domine ad te, et convertemur;* secundus actus est motus fidei;

tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum a peccatis retrahitur; quartus actus est motus spei, quo quis sub spe veniae consequendae assumit propositum emendandi ; quintus actus est motus caritatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum, et non jam propter supplicia; sextus actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert. Sic igitur patet, quod actus poenitentiae a timore servili procedit sicut a primo motu affectus ad hoc ordinato; a timore autem filiali, sicut ab immediato et proprio principio. »

Quarto : **Praeparatio liberi arbitrii ad ipsammet gratiam actualem recipiendam.** — Gratia actualis est motus quidam animae; est ipsa gratuita motio, qua Deus, ut auctor ordinis supernaturalis est, movet hominem ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum. Poteritne dari praeparatio liberi arbitrii ad hujusmodi gratiam, qua Deus *operatur in nobis, interius movendo et instigando ad bonum?* Poteritne liberum arbitrium hominis seipsum disponere ad assequendam illam eandem *vim,* qua Deus *operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate?* Si qua liberi arbitrii praeparatio dici potest vel dispositio ad hoc, quod Deus non deneget tale auxilium, in hoc debet consistere nimirum, quod homo servet rationis ductum in prosecutione boni et fuga mali, et Deus illum certissime illuminet proinde de supernaturalibus. En punctum quaestionis definiendum.

II

CONCLUSIO 1.

Accipiendo gratiam pro ipso habituali dono Dei sic praeexigitur ad gratiam aliqua gratiae praeparatio.

Arg. 1um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. can. 5. : « Si quis dixerit sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque

ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : anathema sit. » Ergo ad gratiam habitualem accipiendam necesse est in homine adulto, ut voluntas ipsius adjuvetur et praeparetur a praeveniente Spiritus Sancti gratia.

Arg. 2um. — Ex ratione causae formalis. Donum gratiae habitualis est qualitas quaedam, quae agit in animam, non per modum causae efficientis, sed per modum *causae formalis,* sicut albedo facit album, et justitia justum, ut dictum est supra q. 110. a. 2. ad 1. Sed nulla forma potest esse nisi in materia disposita. Igitur in homine adulto requiritur dispositio liberi arbitrii per gratiam actualem, antequam gratiam habitualem recipiat.

Arg. 3um. — Ex necessitate interioris Dei motionis ad resurgendum a peccato. Gratia et virtutes in anima causantur ex influentia divini luminis; quae quidem influentia impeditur per peccatum, quod animam a Deo avertit, sicut nubes, interposita inter nos et solem, radium ejus a nobis prohibet. Unde opus est, ut homo per motum suae voluntatis removeat *prohibens* influentiam divini luminis. Ergo, cum removere tale impedimentum non sit nisi liberi arbitrii praeventi et adjuti auxilio gratiae actualis, manifestum est, quod ad gratiam habitualem accipiendam praeexigitur aliqua gratiae praeparatio. (I-II. q. 109. a. 7.)

Arg. 4um. — Ex ipso motu libero conversionis in Deum. Gratia, quae datur ad recte vivendum et peccatorum remissionem, per prius respicit voluntatem quam alias potentias; per eam enim peccatur et recte vivitur ; et ideo oportet, quod infusio gratiae justificantis sit secundum talem modum, qui voluntati competat; et propter hoc oportet, quod a tali infusione omnis ratio violentiae excludatur, quia hominis voluntas violentiae capax non est. Unde, quando voluntas habet suum actum, sicut est in adultis, requiritur actus voluntatis ad gratiam suscipiendam animam ad datorem ordinans; et ideo ad justificationem, quae per infusionem gratiae fit, requiritur motus liberi arbitrii in Deum. Sed, quantum est in

voluntate hominis de contrarietate, tantum est ibi de violentia. Unde ad hoc ipsum, quod voluntas hominis, aversi a Deo per peccatum, tendat in Deum sine violentia, oportet, ut praeveniatur et adjuvetur per interiorem Dei motionem, quae *gratia actualis* dicitur. (*IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. solut. 2.)

Arg. 5um. — Ex ipsa ratione praeparationis liberi arbitrii ad gratiam habitualem suscipiendam. Ad hoc enim, quod homo suscipiat gratiam sanctificantem, oportet, quod recedat a peccato et tendat in Deum per actus seu motus liberi arbitrii supra enumeratos. Atqui horum omnium actuum seu motuum primum principium est Dei operatio convertentis cor hominis, ut ex professo supra q. 109. a. 6. fusius declaratum fuit. Igitur ad gratiam gratum facientem suscipiendam praeexigitur aliqua ipsius gratiae praeparatio, nempe : auxilium gratuitum Dei interius animam moventis.

III

CONCLUSIO 2.

Si autem loquamur de gratia, secundum quod significat auxilium Dei moventis ad bonum, sic nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium.

Arg. 1um. — Ex hoc, quod liberum hominis arbitrium nequit praevenire Dei gratiam. Unde D. Thomas in c. a. : « Sed potius quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Et secundum hoc ipse bonus motus liberi arbitrii, quo quis praeparatur ad donum gratiae suscipiendum, est actus liberi arbitrii moti a Deo. Et quantum ad hoc dicitur homo se praeparare, secundum illud Prov. 16, 1 : *Hominis est praeparare animum;* et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis praeparari, et a Domino gressus hominis dirigi. »

Arg. 2um. — Ex ratione causae primae. Deus, qui est causa prima causans omnes alias causas omniumque causarum effectus, sic se habet in causando ut auctor gratiae, sicut se habet ut auctor naturae; sic in collatione gratiae, sicut in creatione rerum; sic in movendo liberum hominis arbitrium motione gratuita, sicut in movendo ipsum motione ordinis naturalis. Unde, quomodocumque consideretur ratio causae primae, sive in ordine naturae sive in ordine gratiae, semper ac necessario est verum, quod : 1º sine Deo nihil potest homo facere; 2º cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis, secundum quod est motus a Deo (I-II. q. 109. a. 6. ad 2.); 3º agens infinitae virtutis non exigit materiam quasi praesuppositam ex alterius causae actione; 4º ad hoc, quod Deus gratiam infundat animae, nulla praeparatio exigitur, quam ipse Deus non faciat (I-II. q. 112. a. 2. ad 3.); 5º tam in ordine naturae, quam gratiae, ipse Deus dat virtutem agendi, et conservat eam, et applicat ad actionem, et in ejus virtute ipsa virtus liberi arbitrii agit; et virtus causae primae prius agit in causatum, et vehementius ingreditur in ipsum (*De Pot.* q. 3. a. 7.); 6º denique : *Multa Deus facit in homine bona, quae non facit homo. Nulla vero facit homo bona, quae non Deus praestat, ut faciat homo.* (Conc. Araus. II. contra Semipelagianos can. 20.).

Arg. 3um. — Ex eo, quod implicat dari processum in infinitum. Supra q. 109. a. 6. ostensum fuit, quod ad hoc, quod praeparet se homo ad susceptionem gratiae habitualis, oportet siquidem praesupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis sive inspirantis bonum propositum; sed non oportet praesupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum. Ergo similiter ad hoc, quod Deus auxilio gratiae actualis moveat animam ad bonum movendo liberum arbitrium, non oportet praesupponere aliquod aliud auxilium gratuitum Dei interius animam moventis, quia sic procederetur etiam in infinitum in auxiliis Dei moventis animam ad bonum. Unde D. Thomas I-II. q. 109. a. 6. ad 3. : *Sed hoc, quod homo moveatur*

a Deo, non praeexigit aliquam aliam motionem, cum Deus sit primum movens; unde non oportet abire in infinitum.

Arg. 4um. — Ex statu naturae lapsae. Si qua liberi arbitrii dispositio aut praeparatio ad ipsum gratiae actualis auxilium recipiendum dari posset, in hoc videlicet staret, quod homo servaret ductum rationis in prosecutione boni ac fuga mali; etenim tali homini non denegaretur gratia. Sed in statu naturae lapsae homo indiget etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis, ut constat ex dictis q. 109. a. 3. et a. 4. Unde et ad hujusmodi praeparationem jam requiritur ipsamet gratia ex parte hominis.

Arg. 5um. — Ex defectu proportionis inter actum pure moralem hominis et gratiae consecutionem. Inter haec tria, nempe actum, principium actus, et actus finem seu terminum, debet esse proportio, ita quod parificentur actus, principium et finis. Unde oportet, quod, si actio hominis sit de objecto vel termino supernaturali, proveniat quoque a principio supernaturali. Etenim secundum ordinem agentium sive moventium est ordo finium, juxta explanata supra q. 109. a. 6. Non ergo ex mera natura potest dari praeparatio ad gratiam, nec per motum, cujus principium ad ordinem naturae pertinet, valet liberum hominis arbitrium usque ad ordinem gratiae attingere.

IV

ADNOTANDA

Circa praeparationem liberi arbitrii ad gratiam habitualem suscipiendam.

Primo : **Duplex hominis praeparatio ad gratiam habitualem habendam.** — D. Thomas *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1. ad 1. : « Justificatio, de qua nunc loquimur, semper est cum cooperatione voluntatis, quae *praeparatio* dicitur. Sed haec cooperatio quandoque diu ante incipit quam gratia infundatur; quandoque autem, quia perfecta est, statim justificationem

adjunctam habet. Unde potest contingere, quod aliquis dum est in proposito et intentione peccandi, subito ejus voluntas convertatur ad Deum : vel ex aliquo exteriori occasionem accipiens, sicut fuit in Paulo, vel etiam ex aliquo interiori instinctu, quo cor hominis movetur a Deo. Unde non sequitur, quod talis gratiam habeat non faciens quod est in se. » Et in hoc a. ad 2. : « Cum homo ad gratiam se praeparare non possit nisi Deo eum praeveniente et movente ad bonum, non refert, utrum subito vel paulatim ad perfectam praeparationem perveniat. Dicitur enim Eccli. 11, 23 : *Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem.* Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum ; et talis praeparatio praecedit gratiam. Sed quandoque statim perfecte movet ipsum ad bonum, et subito gratiam homo accipit, secundum illud Joh. 6, 45 : *Omnis, qui audit a Patre meo et didicit, venit ad me.* Et ita contigit Paulo, quia subito, cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor ejus a Deo, audiendo, addiscendo et veniendo ; et ideo subito est gratiam consecutus. »

SECUNDO : **Utraque praeparatio consistit in motu liberi arbitrii, sed in motu libero diversae perfectionis.** — Etenim in praeparatione subita motus liberi arbitrii est perfectus, quia perfecte movetur a Deo ad bonum ; in alia autem praeparatione liberum arbitrium movetur quidem ad bonum, non tamen perfecte. Cum autem dicitur motum liberi arbitrii esse *perfectum* vel *imperfectum*, hoc intelligendum est non secundum rationem actus liberi, sed secundum rationem praeparationis. Per motum namque liberi arbitrii, qui *imperfectus* denominatur, homo perfecte vult, quatenus libere vult et operatur, ac perfecte agit secundum rationem actus liberi, credendo, sperando, diligendo, poenitendo ; attamen imperfecte adhuc movetur et agit secundum rationem praeparationis, quoniam adhuc non credit, nec sperat, nec diligit, nec poenitet, *sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur.* Uterque motus est supernaturalis, utpote causatus per Spiritus Sancti impulsum ; sed alter per « Spiritus

Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit », ut Conc. Trid. tradit sess. 14. cap. 4. ; cf. etiam sess. 6. cap. 6. Quamobrem D. Thomas *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. solut. 2. ad 3. : « Talis insufficientia non potest suppleri nisi per alium actum liberi arbitrii vel per sacramentum, quod ad gratiam dispositive (instrumentaliter et ex opere operato) operatur. » At de his in q. subsequenti.

Tertio : **Motus liberi arbitrii, dum a Deo movetur, potest esse dupliciter, nempe successivus ac instantaneus.** — D. Thomas *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 5. solut. 3. ad 5. : « Dicendum, quod motus dupliciter dicitur, ut patet *III. De Anima* text. 28. Est enim quidam motus, qui est *actus imperfecti*, quia est exitus de potentia in actum ; et talis oportet quod sit sucessivus, quia semper exspectat aliquid in futurum ad perfectionem suae speciei, eo quod pars motus est alterius speciei a toto motu, ut dicitur *X. Eth.;* sicut patet in alteratione de motu, qui est ad albedinem, cujus pars est motus ad medium colorem speciei differens, si divisim accipiatur. Alius motus est *actus perfecti*, qui magis operatio dicitur, qui non exspectat aliquid in futurum ad complementum suae speciei, sicut *sentire;* et talis motus non est successivus, sed subitus ; et si contingat, quod talis motus sit in tempore, hoc erit per accidens, quia mensuratur in quolibet instanti illius temporis, in quo dicitur esse, sicut *esse hominem* in tempore est et in instanti ; et talis motus est liberi arbitrii, de quo loquimur ; et ideo est in instanti. Secus autem esset, si esset motus collativus, quia tunc non posset esse in instanti propter discursum de uno in aliud. » Haec D. Thomas, ex quibus patet :

Quarto : **Qualis sit motus liberi arbitrii moti a Deo per gratiam operantem, et motus liberi arbitrii moti a Deo per**

gratiam cooperantem. — Omnis quippe actus, qui procedit ex facultate voluntatis et rationis, est motus liberi arbitrii, actus liber; sed talis actus potest procedere a voluntate et ratione dupliciter : uno modo, ex deliberatione rationis; alio modo, supra humanae rationis deliberationem. Et tamen talis actus nullo modo dicendus est *indeliberatus,* in hoc sensu, quod non sit liber. Quapropter Angelicus Doctor nunquam dicit tales actus esse *indeliberatos,* ut e medio tollatur omnis ambiguitas seu aequivocatio sermonis. Dantur ergo motus liberi arbitrii, ac proinde actus humani, actus virtutum et quidem excellentes, absque eo, quod liberum arbitrium moveat seipsum, sed non absque eo, quod Deo moventi cooperetur *assentiendo.* Dantur, inquam, actus liberae voluntatis, quos Deus operatur in nobis sine nobis determinantibus ad agendum, sed non sine nobis consentientibus. Tales actus sunt motus liberi arbitrii, *non collativi,* sed *subiti;* non procedentes ex discursu rationis de uno in aliud, sed causati in instanti in homine ex consilio divinae sapientiae a Spiritu Sancto interius movendo et instigando ad bonum. Tales actus constituunt illum effectum, de quo D. Thomas supra q. 111. a. 2. ait : « In illo ergo effectu, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur gratia operans. »

Quinto : **Quomodo intelligenda sunt verba Sacrae Scripturae, in quibus jubemur praeparare corda nostra Domino, et asseritur in potestate nostra esse praeparare animum.** — Amos 4, 12 : « ... Praeparare in occursum Dei tui, Israel. » Et I Reg. 7, 3 : « Praeparate corda vestra Domino. » Et Prov. 16, 1 : « Hominis est animam praeparare »; et v. 9. : « Cor hominis disponit viam suam... » Et Is. 40, 3 : « Parate viam Domino; rectas facite in solitudine semitas Dei nostri. » Et alia hujusmodi. — Primo namque per haec et alia id genus testimonia admonemur nostrae libertatis, at minime edocemur, quod liberum nostrum arbitrium valeat praevenire ipsam Dei motionem. Unde Prov. 16, 1 additur :

« Et Domini gubernare linguam. » Et 20, 24 : « A Domino diriguntur gressus viri ; quis autem hominum intelligere potest viam suam ? » Et 21, 1 : « Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini ; quocumque voluerit, inclinabit illud. » Quapropter supra q. 109. a. 5. indicavimus ex D. Thoma et ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. : « In Sacris Litteris, cum dicitur : *Convertimini, et ego convertar ad vos,* libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur*, Dei nos gratia praeveniri confitemur. »

Deinde praedicta verba Scripturae possunt etiam intelligi de praeparatione liberi arbitrii per gratiam actualem ad gratiam habitualem recipiendam, juxta quod dicitur in conclusione 1. Tunc sensus est, non quod liberum arbitrium possit se movere ad gratiam sine gratia, sed quod in motu bono liberi arbitrii, quo quis praeparatur ad donum gratiae suscipiendum, liberum arbitrium revera agit et operatur sub gratuita motione. Attamen in praedicto liberi arbitrii motu gratia principalius operatur in nobis quam liberum arbitrium. Quod D. Thomas docet, dum in fine corporis a. concludit : « Et quantum ad hoc dicitur homo se praeparare, secundum illud Prov. cap. 16. : *Hominis est praeparare animum,* et est principaliter a Deo movente liberum arbitrium. Et secundum hoc dicitur a Deo voluntas hominis praeparari, et a Domino gressus hominis dirigi. » Verus itaque sensus est semper et in omni casu ille, qui exprimitur per verba Apostoli Rom. 9, 16 : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, supra quae D. Thomas ibidem lect. 3. ait : « Plus aliquid est ex his verbis intelligendum, ut sc. principalitas gratiae Dei attribuatur. Semper enim actio magis attribuitur principali agenti quam secundario : puta, si dicamus, quod securis non facit arcam, sed artifex per securim. Voluntas autem hominis movetur a Deo ad bonum ; unde supra 8, 14 dictum est : *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Et ideo hominis operatio interior non est homini principaliter, sed Deo attribuenda. Philip. 2, 13 : *Deus est enim, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate.* Sed si non est volentis velle, neque

currentis, sed Dei moventis ad hoc hominem, videtur, quod homo non sit dominus sui actus, quod pertinet ad libertatem arbitrii. Et ideo dicendum est, quod Deus omnia movet, sed diversimode, in quantum sc. unumquodque movetur ab eo per modum naturae suae, et sic homo movetur a Deo per modum liberae voluntatis. Sic ergo velle et currere est hominis ut libere agentis, non autem est hominis ut principaliter moventis, sed Dei. » Unde prius est et principaliter voluntatem hominis praeparari a Deo; atque exinde oritur voluntatem hominis seipsam praeparare. Nam complementum virtutis agentis secundi est ex virtute Agentis Primi. (*III. C. Gent.* cap. 66.)

V

Argumenta contra secundam conclusionem.

In Congregatione IX. *De Auxiliis,* habita coram Clemente VIII. die 30 Septembris anni 1602 in festo S. Hieronymi, actum fuit : *An in libris S. Augustini legatur constitutam esse legem a Deo cum Christo Filio suo, ut, quoties homo fecerit quod in se est ex solis naturae viribus, Deus illi tribuat gratiam, vel id sit de mente S. Augustini?* Et P. Valentia, e Societate Jesu, conatus fuit ostendere esse veram ac catholicam doctrinam, quam Molina tradit *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 10. sic : « Id obtinuit nobis Christus ob sua merita, atque *inter leges,* quas tam ipse quam Pater aeternus statuerunt de auxiliis et donis, quae nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis, *una eaque rationi maxime consentanea* fuit, ut quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis est, praesto nobis essent auxilia gratiae, quibus ea, ut oportet ad salutem, efficeremus, ut ea ratione, dum essemus in via, semper in manu liberi arbitrii nostri possita esset salus nostra... Nam per concursum generalem praesto est Deus libero arbitrio ad naturalia, lege quasi naturali ordinaria,

qua agentibus omnibus statuit non denegare talem concursum. At vero libero arbitrio praesto adest per auxilium gratiae saltem sufficiens, ob merita Christi, qui ut verus Redemptor in nobis promeruit atque obtinuit, eamque legem subveniendi hominibus cum Patre constituit. » Hucusque Molina, qui hoc principium theologicum statuit ibidem disp. 14. memb. 5. et ubique passim; utpote fundamentale ac necessario praesupponendum pro *Concordia Moliniana.* Unde, si foret vera ac catholica doctrina dicere, quod facienti quod est in se ex solis naturae viribus Deus semper gratiam suam largiretur, juxta assertionem Molinae daretur aliqua praeparatio sive dispositio ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium. Audiamus ergo argumenta P. Valentiae ac responsiones P. Lemos.

§ 1

Argumentum primum ex catholicitate doctrinae Molinae.

P. Valentia divisit propositionem Molinae in quatuor partes, quarum 1ª : *Homo poterat facere quod est in se;* et hanc dixit esse evidentem. 2ª : *Sic facienti Deus dabat gratiam.* 3ª : *Erat certa lex de danda sic gratia.* 4ª : *Dabatur propter merita Christi.* Ac deinde omnes partes hujus propositionis dixit esse catholicas. Nam illa lex nihil aliud erat quam decretum divinum, quo Deus ab aeterno statuit facere id, quod in tempore fiebat; et quia licet gratia daretur infallibiliter homini facienti quod est in se ex solis naturae viribus, non datur ex aliquo jure, quod haberet homo ad illam, sed solum erat debita meritis Christi; ac perinde propositio Molinae non poterat censeri *Pelagiana.*

Responsio. — P. Lemos inter alia respondit : 1º *Doctrinam istam Molinae esse aperte damnatam tamquam doctrinam Semipelagianorum.* Concilium enim Arausicanum II. can. 6. : « Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus,

petentibus, quaerentibus, pulsantibus nobis misericordiam dici conferri divinitus; non autem, ut credamus, velimus, vel haec omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur; et aut humilitati, aut obedientiae humanae subjungit gratiae adjutorium; nec, ut obedientes et humiles simus, ipsius gratiae donum esse consentit : resistit Apostolo dicenti : *Quid habes, quod non accepisti? et : Gratia Dei sum id quod sum.* » Quem totum canonem ibi legit F. Thomas et aperuit manifeste, quomodo per doctrinam Molinae affirmabatur id ipsum, quod Concilium damnabat tamquam contrarium doctrinae Apostolicae, videlicet : *Conantibus et laborantibus et studentibus sine gratia Dei misericordiam conferri divinitus, et obedientiae aut humilitati humanae subjungi gratiae adjutorium.* Unde Lemos concludebat dicens : « Igitur subjungat Molina et PP. Societatis quodcumque voluerint, priori voluntati hominis facientis quod in se est ex naturae viribus, adjutorium gratiae; nam sic contradicunt Apostolo secundum definitionem Concilii. »

2º *Doctrinam istam Molinae injuriam facere Christi merito.* — « Numquam (ajebat Lemos) vehementius divina gratia impugnatur, quam quando praetextu meritorum Christi impugnatur. Dicunt Christum meruisse, ut facienti quod in se est Deus det gratiam. Quasi meritum Christi pugnet contra meritum Christi! Vel ad hoc meritum Christi ordinetur, ut gratia non sit gratia, sed naturae debita! Absit hoc a merito Christi. An volunt PP. Societatis Christum Dominum suo merito fundare, novo absurditatis genere, sententiam Pelagianam? Quomodo hoc non vident, qui hoc dicunt? Quaenam fuit Pelagianorum sententia, nisi quod gratia deberetur naturae operibus? Si ergo hoc Christus meruit, ut, si homo faceret quod in se est ex naturae viribus, gratia daretur, profecto meruit, ut gratia esset debita operibus naturae, et Pelagium suo merito adjuvabit. Quid dicunt Pelagiani, nisi quod incipiente homine Deus ipsum adjuvat? Si ergo hoc Christus meruit, suo merito sententiam illorum fundat, et facit, ut homo in seipso possit adversus Deum

gloriari et dicere : *Habeo ex me aliquid, cui ex merito Christi gratia debetur.* »

3° *Doctrinam istam Molinae facere hominem in bono opere incipere, et liberum hominis arbitrium omnem Dei gratiam praevenire.* — Nam facienti quod in se est ex sola naturae facultate Deus gratiam tribuit, et tribuit ex lege statuta. Ergo praecedit voluntas hominis facientis quod in se est gratiam divinam. Ergo gratia datur, quia volumus. Ergo gratia datur ex merito. Et addidit Lemos : « Notissimus est ille locus S. Augustini *II. Contra duas Epist. Pelag.* cap. 8., in quo Julianus, ut fugeret vocem *meritum* et damnatam invidiam evaderet, dicebat praecedere in homine imperfectam boni cupiditatem, quae ex eo, quod erat imperfecta, non habebat rationem meriti. Et tamen S. Augustinus dicit : *Verum et sic dicunt gratiam secundum merita nostra dari,* id est, non se excusent dicentes esse imperfectam cupiditatem boni ; quia et sic datur gratia sub merito. Et infert : *Si enim sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipsum coeptum erit meritum.* Quid clarius ? Ex eo, quod nos aliquo modo incipiamus actum liberi arbitrii quocumque modo, infert S. Augustinus meritum. Item notissimus est locus alius. *IV. Contra Julianum* cap. 8. : *Ibi enim vos, ut video, ponere jam coepistis merita gratiam praecedentia, quod est petere, quaerere, pulsare,* etc. Notanda sunt illa Augustini verba : *Ibi vos, ut video, ponere jam coepistis merita gratiam praecedentia,* in eo quod dicitis, quod petenti ex facultate naturae, id est, facienti quod in se est, datur gratia. Ille Julianus non dicebat sub formalibus verbis gratiam dari sub merito, sed tantum asserebat nos incipere, et Deum adjuvare, et quod petentibus nobis ex nobis dabatur gratia ; et contra ipsum ex hoc infert Augustinus, quod meritum constitueret gratiae... Illud maxime advertendum est, quod, postquam Pelagius in Palaestina Synodo compulsus est abjurare *gratiam Dei secundum merita nostra dari,* nullus Pelagianorum aut Semipelagianorum ausus fuit verbis expressis et formalibus asserere gratiam Dei secundum merita nostra dari ; sed latenter retinentes

praedictam haeresim constituebant principium quoddam, ex quo per evidentem consequentiam Sancti deducebant contra ipsos, illos tenere gratiam secundum merita nostra dari. Principium autem erat, quod homo incipiebat, et Deus adjuvabat; quod aliis verbis est dicere, quod homo faciebat quod in se est ex solis naturae viribus, et deinde Deus illum adjuvabat sua gratia. Item et illud maxime advertendum, quod Sancti Doctores, quando contra Pelagianos et potissime contra Semipelagianos convincebant illos meritum gratiae admittere nomine *meriti,* non intelligebant meritum in stricta significatione, secundum quod apud theologos vocatur meritum de condigno, vel ad aequivalens; sed nomine meriti comprehendebant omne illud, quod esset meritum vel de condigno vel de congruo; vel esset dispositio seu qualiscumque praeparatio ad gratiam; vel esset conditio sine qua non; vel sola occasio; vel quidquid aliud minimum, quod imaginari posset naturale ex parte hominis, cui gratia ipsa infallibiliter daretur. Quod esse verum ostendit P. Lemos legendo Cassianum in multis locis *Collationis 13.,* ubi negabat apertis vocibus, sicut Molina, meritum; et tamen S. Prosper contra ipsum convincebat ipsum meritum constituere. » Hactenus Lemos.

Immo : Dominicus Soto in ipso Concilio Tridentino alloquens ad ipsos PP. Concilii, quibus opus suum *De natura et gratia* offerebat, antequam Molina suam *Concordiam* scripsisset sic lib. 2. cap. 4. ad litteram scripsit : « Meritum non dicitur condignum, quia proprie Deus nobis aliquid debeat, ut suo exponetur loco; sed quia talem gratuito legem statuit certissimam, ut jussa sua facientibus praemia retribueret. Qui ergo dicit posse nos ita praeparare ex naturalibus, ea sc. sufficienti dispositione posita Deus statuerit conferre protinus gratiam, parum abest, ut dicere compellatur meritum esse de condigno. Quale Pelagius affirmabat ante primam gratiam. Nam respondere, quod per illam dispositionem non fit proprie debita gratia de justitia, videtur petitio principii, quippe cum inter nos et Deum nulla sit alia justitia vel debitum quam lex ipsa Dei. Profecto,

si Pelagio largita hoc fuisset olim Ecclesia, credo fuisset contentus; quia ipse non contendebat deberi a Deo nobis gratiam propter opera, ut est inter homines aequalitatis debitum, sed quod *lex illa justa Dei, ut bene agentem ex suis naturalibus infallibiliter reciperet in gratiam suam.* » Haec Dominicus Soto [1].

§ 2

Argumentum secundum ex doctrina D. Thomae.

Post haec P. Valentia dixit hanc propositionem Molinae defendi a multis doctoribus gravissimis, inter quos S. Thomas I-II. q. 89. a. 6. : « Cum vero usum rationis habere inceperit (puer)..., si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem,

[1] De hac ipsa re pertractat Bartholomaeus de Medina in I-II. q. 109. a. 6., ubi inter alia haec scribit : « Notandum, quod Scotus locis allegatis (*II. Sent.* d. 28. et IV. dist. 14.) tenet hominem ex facultate naturae posse habere *attritionem*, quae sit meritum de congruo primae gratiae justificantis ; et addit, quod, si est debitis circumstantiis praedita, videtur esse sufficiens dispositio ad gratiam alias difficile salvare, quod Deus non sit acceptor personarum. Idem dicit de *dilectione Dei*, quam homo potest habere ex facultate naturae. Idem sentiunt Durandus, Adrianus et ceteri Nominales. *Meritum de condigno* (inquiunt isti doctores) esse, cui de justitia praemium debetur. *Meritum de congruo* est, cui praemium ex sola congruitate debeatur ; et hac ratione se tuentur, ne sentiant cum Pelagio. Nos vero hanc notam istis auctoribus non imponimus, licet Lutherus Scoto, et propter Scotum omnibus Doctoribus scholasticis, hanc notam haeresis Pelagianae imponat. In hac conclusione tantum statui ostendere, quod hoc meritum de congruo videtur pugnare cum gratia..... Quanto tempore Ecclesia Christi perpessa est bellum Pelagianorum, nemini Pelagianorum vel Catholicorum venit in mentem haec distinctio meriti, cum tamen esset valde necessaria ; nam vel Pelagiani se protexissent hoc merito, vel Catholici temperassent rigorem censendi. Tamen in Concilio Palaestino, ut auctor est Augustinus, damnatur absolute, qui dixerit gratiam secundum merita nostra dari. In Concilio Milevitano definitur gratiam nullis praecedentibus meritis nobis conferri. In Concilio Arausicano definitur, quod Deus nullis bonis meritis praecedentibus inspirat nobis fidem et amorem. Eadem definitio est in Concilio Tridentino. Si tempore

per gratiam consequetur remisssionem originalis peccati; si vero non ordinet seipsum ad debitum finem, secundum quod in illa aetate est capax discretionis, peccabit mortaliter, non faciens quod in se est. » Et *De Verit.* q. 14. a. 11. ad 1. : « Si enim aliquis taliter (in silvis) nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium Act. 10. » Unde inferebat Valentia, quod facientibus nobis ex sola naturae facultate Deus dat illuminantem gratiam : et quod, si homo perveniens ad usum rationis sequatur rationis ductum, Deus illuminabit illum. Ergo facienti quod in se est ex naturae viribus Deus tribuit gratiam, quod est ipsissima Molinae doctrina.

Pelagii esset inventum hoc *meritum de congruo*, et Patres Conciliorum concessissent Pelagio, quod homo ex facultate naturae potest se disponere ad gratiam et mereri illam de congruo, certe non amplius petisset; nam Pelagius, vir alias acutus, optime cognovisset inter Deum et hominem mortalem non esse rigorem justitiae, sed tantum congruentiam justitiae. Item Pelagius ponebat meritum primae gratiae, ne Deus videretur acceptor personarum, et ne gratia videretur fatum, ut auctor est Augustinus; at si hoc meritum de congruo introducatur, facillime tolluntur haec inconvenientia Pelagii. Unde Scotus dicit, quod sine hoc merito difficile salvaretur, quomodo Deus non sit acceptor personarum; in qua re sentit cum Pelagio. Sed Patres Ecclesiae non referunt hoc in meritum nostrae voluntatis, sed in divinam voluntatem praevenientem, secundum illud : *Non est volentis*, etc. ; et illud : *Cujus vult, miseretur...* Augustinus super Ps. 43. argumentatur sic : *Antequam esses, non poteras mereri, ut fieres; igitur, antequam justus esses, non poteras mereri, ut justus fieres. Non fuisti; factus es; quid Deo dedisti? Malus fuisti; justificatus fuisti : quid Deo dedisti?...* Bernardus serm. 67. in Cantic. : *Nolo meritum, quod gratiam excludit; horreo quidquid meum est, ut sim meus.....* Ultima dispositio ad gratiam, ad quam infallibiliter sequitur gratia, non habetur ex facultate naturae, sed tantum dono Dei speciali; et contrarium docere est Pelagianum. Quare attente et cum scrupulo legendi sunt doctores scholastici in hac parte, qui arbitrantes se contradicere D. Thomae contradicunt Scripturae et Conciliis. » Haec Medina.

Responsio. — P. Lemos respondit : *Mentem S. Thomae esse illam, videlicet, quod homini facienti quod in se est ex divino auxilio Deus dat gratiam.* 1° Nam verba sic habent : *Quod si homo sequatur ductum rationis in appetitu boni et fuga mali, certissime a Deo illuminabitur.* Constat autem, quod sequi ductum rationis est sequi legem naturae, quae in ductu rationis consistit : in appetitu boni, id est, praeceptis affirmativis ; et fuga mali, id est, negativis. Servare autem legem naturae, in mille locis suae doctrinae docet S. Thomas non posse fieri sine speciali auxilio gratiae. Et praeterea, quia ibi S. Thomas loquebatur de illuminatione explicita fidei, quam dicit Deum dari sequenti naturae ductum, ut patet in Cornelio, ad quem instruendum de fide explicita Christi, ait S. Thomas, missus fuit Apostolus Petrus. Constat autem, quod Cornelius ex divino auxilio prius faciebat opera bona. Ergo vel in hoc exemplo advertat Valentia expressam S. Thomae sententiam. 2° Quod satis Doctor Sanctus se declarabat I-II. q. 112. a. 3., quod videlicet debet intelligi : *Facienti quod in se est ex divino auxilio Deus dat gratiam.* 3° Quod Franciscus Suarez *III. De Auxiliis* cap. 2. et 10. « revera penetrans mentem S. Thomae in hac parte bene dicit : quod ideo S. Thomas loquitur de gratia justificante et de secundis donis gratiae, quae dantur facienti bene quod in se est ex priori gratiae dono, quia videt S. Thomas, quod respectu primi doni gratiae non poterat verificari, quod daretur facienti quod in se est ex solis naturae viribus. Imo, S. Augustinus *IV. Contra duas Epist. Pelag.* cap. 6. docet, quo sensu debeat intelligi, quod facienti quod est in se detur gratia, dicens : quod hoc, quod dicitur *Deum adjuvare uniuscujusque bonum propositum,* id ést, adjuvare facientem quod in se est, *sine scrupulo acciperetur catholicum,* si sic dicatur, quod *ipsum bonum propositum, quod consequens adjuvat gratia, non esse potuisset in homine, si non praecederet gratia.* Ubi dicit, quod, si bonum propositum praecedit, jam est meritum. » Hactenus Lemos.

Sed D. Thomas non solummodo se declarat I-II. q. 109. a. 3.

et 4. et q. 112. a. 3., verum etiam conceptis verbis affirmat Rom. 10. lect. 3., dum sic eloquitur : « Numquid ergo illi, ad quos non pervenit (praedicatio Evangelii), utpote si fuerunt nutriti in silvis, excusationem habent de peccato infidelitatis? Ad hoc dicendum est, secundum sententiam Domini, quae habetur Joh. cap. 15. illi, qui loquentem Dominum per se vel per ejus discipulos non audierunt, excusationem habent de peccato infidelitatis ; non tamen beneficium Dei consequentur, ut sc. justificentur ab aliis peccatis, vel quae nascendo contraxerunt, vel male vivendo addiderunt : et pro his merito damnantur. Si qui tamen eorum *fecissent quod in se est*, Dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis praedicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio, et Paulum Macedonibus, ut habetur Act. cap. 10. et 16. Sed tamen hoc ipsum, quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se sc. ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum. Thren. 5, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* » Omnia igitur consonant in doctrina D. Thomae, cui aperte dissonat doctrina Molinae.

§ 3

Argumentum tertium ex doctrina S. Augustini.

« Tandem P. Valentia (prosequitur loquendo P. Lemos) pro magno, ultimo adjunxerat S. Patrem Augustinum *XIX. De Civit. Dei* cap. 13. ad probandum, quod Deus det infallibili lege gratiam facienti quod in se est ex solis naturae viribus; nam aperto libro sic legebat, et multum illum locum expendebat : *Deus ergo naturarum omnium sapientissimus Conditor et justissimus Ordinator, qui terrenorum ornamentorum maximum instituit mortale genus humanum, dedit hominibus quaedam bona huic vitae congrua, id est, pacem temporalem, pro modulo mortalis vitae, in ipsa salute et incolumitate ac societate sui generis, et quaeque huic paci vel tuendae vel recuperandae necessaria sunt, sicut ea, quae apte ac convenienter adjacent sensibus, lux ista visibilis, aurae spirabiles, aquae potabiles, et*

quidquid ad alendum, tegendum, curandum, ornandumque corpus congruit; **eo pacto aequissimo,** *ut quicumque mortalis talibus bonis, paci mortalium accommodatis, recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliora,* **et** *ipsam immortalitatis pacem.* Sic enim in libro legebat. Et expendebat verbum illud **pacto aequissimo,** dicens S. Augustinum aperte docere, quod ex *lege* vel *ex pacto* Deus dabat dona gratiae et immortalitatem bene utenti ex solis naturae viribus bonis illis temporalibus. »

Responsio. — « Postquam autem finivit, F. Thomas de Lemos, cum illum librum *De Civitate Dei* apud se non haberet, ex divino tamen auxilio efficaciter adjutus, recordatus fuit in illo loco S. Augustini esse verbum quoddam **scilicet,** quod tamen P. Valentia non legerat; et sumpta fiducia, Sanctissimo dixit verba ista : *Pater Beatissime,* qua intentione P. Valentia permutaverit verba S. Augustini, et ablato S. Augustini verbo, de suo aliud apposuerit, non est meum judicare. Sanctitas Vestra judicabit. Unum erit proprium, aperire ipsum truncasse S. Augustini verba. Ne autem dicant aliquando PP. Societatis, id esse ex defectione codicis, praecipiat Sanctitas Vestra, ut detur mihi idem numero liber, in quo ipse legit; et in eo ostendam istum Patrem truncasse verba S. Augustini, vel illa saltem permutasse. Tunc facto signo a Sanctissimo, ut illius librum acciperem, accessi ad ipsum, quia librum manu tenens quodammodo retinebat et abscondebat post tergum; et arripiens ipsum quasi vi, dixi : *Sanctissimus praecepit.* Quo accepto rediens in priorem locum, in libro legebam totum contextum, quem ille legerat; et veniens ad illa verba **pacto aequissimo,** sic legebam : *Eo pacto aequissimo, ut quicumque mortalis talibus bonis, paci mortalium accommodatis, recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliora, ipsam* **scilicet** *immortalitatis pacem.* Sic enim textus habet. Quae cum legissem dixi Sanctissimo : **Scilicet,** inquit S. Augustinus, Beatissime Pater; **scilicet,** inquam, **scilicet** dicit sine dubio S. Augustinus; et tamen P. Valentia non legit **scilicet;** sed, ablato verbo

scilicet, loco ejus apposuit **et.** Modo autem ostendam, ad quem finem verba permutarit. »

« Nam posito verbo **scilicet,** est sensus catholicus, ut Augustinum decet; quia fit sensus planus, quod Deus pacto aequissimo et ex justitia dat ampliora dona, **scilicet** immortalitatis pacem, bene utentibus ex divina gratia bonis temporalibus. At P. Valentia, ablato verbo **scilicet,** explicativo priorum verborum, apposuit verbum **et,** et copulative legit : quod Deus pacto aequissimo dat : *a)* ipsa dona gratiae *b)* **et** immortalitatis pacem, *c)* bene utentibus ex solis naturae viribus bonis temporalibus. In quo voluit plane S. Augustinum ipsissimum habere sensum Pelagianum ; quia jam gratia *ex pacto aequissimo* et ex justitia (haec enim sonant verba illa, ex *pacto aequissimo*) daretur naturae operibus. Et hoc voluit S. Augustino tribuere, quod perpetuo ipse in Pelagianis expugnavit. » Haec P. Lemos [1].

§ 4

Quartum argumentum ex eo, quod liberum hominis arbitrium potest ex se ponere aut non ponere obstaculum gratiae.

Adhuc videtur posse dici, quod liberum hominis arbitrium quodammodo seipsum disponit ad ipsam gratiam actualem ex se, ex solis naturae viribus, quatenus videlicet *non resistit* ipsi gratiae moventi; atque ita, in quantum non ponit obstaculum gratiae, est *causa* removens *prohibens;*

[1] Reliqua, quae hic omittuntur, possunt legi apud ipsum Lemos, in hac Congreg. IX., *in qua actum est de chimerico Molinae pacto.* Ipse P. Lemos pertractat ex professo hanc materiam in sua *Panoplia gratiae,* lib. 4. p. i. tract. 6. ; atque in cap. 22. hujusce tractatus agit de praedictis verbis S. Augustini, et ostendit « non asserere S. P. Augustinum in locis, quae inducuntur, quod Deus gratiam det ex certa lege facienti quod in se est ex solis viribus suis. » Deinde circa illa verba ex *XIX. De Civit. Dei,* cap. 13. scribit : « Circa ista verba expendemus nihil in ipsis haberi, quod illi certae legi favere possit. Deinde quomodo aliquando viva voce fuerint ponderata. Quid autem expendenti acciderit, quia et in *Urbe* et *Orbe* factum est publicum, aliis relinquemus referendum..... Fuit etiam

et in quantum *consentit ex se* ipsi gratiae moventi, est *causa efficaciae* ipsiusmet gratiae. Quapropter Molinistarum quidam dicunt : **In negotio salutis non totum est a Deo** [1]. Alii vero dicunt : « *Ista gratia sufficiens secum trahit gratiam efficacem, si non resistimus ; si vero resistimus, non connectitur cum gratia efficaci. Et... en proh dolor ! jam sumus molinistae ! ! !* [2] »

Responsio. — D. Thomas Hebr. 12. lect. 3. sic : « Respondeo : Dicendum est, quod hoc ipsum, quod aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit. Unde, si aliquis ponat, et tamen moveatur cor ejus ad removendum illud, hoc est ex dono gratiae Dei vocantis per misericordiam suam. Gal. 1, 15 : *Cum autem placuit ei, qui me segregavit ex utero matris meae et vocavit per gratiam suam.* Hoc autem donum gratiae non est gratum faciens. Quod ergo a quibusdam removetur istud obstaculum, hoc est ex misericordia Dei ; quod autem non removeatur, hoc est ex justitia ejus. » Hactenus D. Thomas. Unde Angelicus Doctor duplici consolatione consolatur flebilem lamentationem P. Hurter : Uno modo, respondendo ad argumentum ; nam si non resistimus (ait D. Thomas), hoc est ex misericordia Dei ; si vero resistimus, hoc est a nobis peccatoribus ; et si hujusmodi resistentia non removeatur, hoc est ex justitia Dei. Alio modo, afferendo idem argumentum Molinistarum sic : « Si gratia (inquit) non datur ex operibus, sed tantum ex hoc,

manifestum, quod falso legeret, qui pro se inducebat testimonium. Quid autem sic legenti publice coram omnibus contigerit, est satis notum. Nec enim potuit amplius doctrinam suam vel defendere, vel S. P. Augustinum legere vel citare. » Haec Lemos. Hoc est, quod innuit P. Monsabré cum ait : « Ils (Thomistae et Molinistae) ont combattu solennellement pendant des années entières, sous les yeux de l'Eglise, avec blessures d'amour-propre et mort d'homme ; honneur au courage malheureux ! espérons que ces accidents ne se renouvelleront pas. » (Conférences de Notre-Dame de Paris, Carême 1876. Conf. 23me : *La prédestination et la grâce.*)

[1] P. Mendive, S. J. *De Deo uno,* cap. 4. a. 5.

[2] P. Hurter, tract. *De gratia*, cap. III. thes. 193. n. 130*b*. (edit. V.)

quod aliquis non ponit obstaculum : ergo habere gratiam dependet ex solo libero arbitrio et non ex electione Dei, quod est error Pelagii. » Ubi notandum est, quomodo ex iisdem praemissis P. Hurter concludit : *En proh dolor, jam sumus molinistae ! !* ac D. Thomas absque ullo prorsus dolore concludit : *Quod est error Pelagii.*

Quoad illud nempe, quod : *In negotio salutis non totum est a Deo,* respondet S. Paulus I Cor. 4, 7 : « Quis enim te discernit ? Quid autem habes, quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis ? » Sed Molina adhuc respondet Apostolo sic in libro suae *Concordiae* q. 14. a. 13. disput. 12. : « Quare, esto justus de ejusmodi actibus ea ex parte, qua libere quidem, sed partialiter partialitate causae... ab ipso emanarunt, gloriaretur..., sane non esset insipiens, sed verum diceret; quoniam non gloriaretur de actu, rationeve aliqua formali actus, quasi eam non acceperit, quod Paulus prohibet ac reprehendit, sed de sola cooperatione libera per suum arbitrium ad illam. » En flos, en fructus doctrinae Molinianae ! Ex fructibus Molinianae Concordiae potest cognosci arbor Molinismi. Non enim potest arbor bona malos fructus facere. Arbor autem Molinismi habet quasi radicem illas duas *causas partiales* et *laterales,* quarum utraque simul exigit concursum et influxum alterius, non secus ac cum duo trahunt navim (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 26.). Ex hac radice Molina infert, quod possumus gloriari de nostra cooperatione libera per nostrum arbitrium ; atque ex hac ipsa radice egrediuntur duae Molinistarum assertiones, quarum altera est : *In negotio salutis non totum est a Deo ;* altera vero : *Liberum hominis arbitrium nihil omnino agere* [1]. Haec sunt corollaria logica

[1] *La liberté humaine est donc à la fois quelque chose et de bien petit et de bien grand. De bien petit : « car elle ne produit rien, elle n'est cause de rien », elle n'est raison ni de la réalité physique ni de la valeur morale, qui constituent l'œuvre méritoire. De bien grand : car par elle l'homme devient maître et légitime possesseur d'une œuvre digne de Dieu, c'est-à-dire, devient méritant.* (P. DE REGNON, *Bañez et Molina,* p. 263.)

concursus simultanei, duo fructus arboris Molinismi. Quam longe distat a Molinismo sublimis illa ac verissima D. Thomae doctrina : « Nullum agens particulare potest universaliter praevenire actionem primi universalis agentis, eo quod omnis actio particularis agentis originem habeat ab universali agente, sicut in istis inferioribus omnis motus praevenitur a motu coelesti. Sed anima humana ordinatur sub Deo, sicut particulare agens sub universali. Impossibile est ergo esse aliquem rectum motum in ipsa, quem non praeveniat actio divina. Unde et Dominus dicit Joh. 15,5 : *Sine me nihil potestis facere.* » (*III. C. Gent.* cap. 149.)

Omnia igitur proveniunt ex dono gratiae Dei vocantis per misericordiam suam. Quod liberum hominis arbitrium non ponat obstaculum gratiae moventi ad bonum, ex gratia procedit. Quod si obstaculum ponatur, et tamen liberum hominis arbitrium moveatur ad removendam suam propriam duritiam et resistentiam, etiam hoc ex dono gratiae actualis procedit; ex illa, inquam, gratia, qua omnis duritia cordis aufertur. Hoc autem donum gratiae non est gratum faciens, sed via ad gratiam gratum facientem habendam; est illa gratuita motio, qua Deus stat ad ostium, pulsat, aperit et intrat. Ex dono gratiae Dei vocantis per misericordiam suam. Etenim, ut ipse Angelicus Doctor Hebr. 4. lect. 2. explanans illa verba Apostoli : « Vivus est enim sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti, et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus » scribit : « Dicitur autem Verbum *efficax* propter maximam virtutem et infinitam vim effectivam, quam habet; per ipsum enim facta sunt omnia. Item est *efficax,* quia ex ipso omnia verba prolata a Deo, mediante angelo vel homine, efficaciam habent. Eccl. 8, 4 : *Sermo illius potestate plenus est.* Is. cap. 55. : *Verbum, quod egredietur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, sed faciet quodcumque volui, et prosperabitur in his, ad quae misi illud.* Deinde cum dicit : *Et penetrabilior omni gladio ancipiti,* ostendit ejus operationem, et circa hoc facit duo : primo ponit ejus operationem; et secundo exponit ibi : *Et pertingens usque ad divisionem animae*

ac spiritus. Dicit ergo : *Et penetrabilior omni gladio ancipiti.* Illud proprie dicitur penetrare, quod ingreditur profunda rei. Hoc autem potest esse dupliciter. Uno modo, quia operatur in intimis rei; Is. 26, 12 : *Omnia enim opera nostra operatus est in nobis.* Alio modo, quia cognoscit intima rei; Joh. 2, 25 : *Opus ei non erat, ut quis testimonium perhiberet de homine; ipse enim sciebat, quid esset in homine.* Operatio enim Dei et cognitio pertingit et penetrat intima rei; unde dicit : *omni gladio ancipiti.* Inter omnia enim gladius est penetrabilior propter acumen, et maxime gladius anceps, qui sc. est acutus ex duabus ejus partibus. Et ideo, quia verbum Dei acutum est et ad operandum et ad cognoscendum, ideo comparatur gladio ancipiti. Eph. 6, 17 : *Et gladium spiritus, quod est verbum Dei.* Vel dicitur *anceps,* quantum ad operationem, quia habet aciem ad bona promovenda et mala destruenda... In ordine enim causarum videmus, quod semper causa prior intimius operatur quam causa posterior. Unde illud, quod natura producit, est intimius quam illud, quod producitur per artem. Quia ergo Deus est prima causa simpliciter, ideo ejus operatione producitur illud, quod est intimius ipsi rei, sc. esse ejus. »

Deus etenim est prima causa simpliciter, et in ordine naturae et in ordine supernaturali. Operatio Dei, et ut auctor naturae et ut auctor gratiae est, pertingit et penetrat intima rei, intima hominis, intima nostrae liberae voluntatis. Gratia Dei est efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti, et pertingit usque ad divisionem animae ac spiritus, compagum quoque et medullarum. Gratuita enim motio, qua Deus nos movet ad bonum, habet aciem ad bona promovenda et mala destruenda. Non fit *efficax,* quia nos non resistimus; etenim *non resistere* jam est effectus ipsius efficaciae; et quod a quibusdam removetur ista resistentia, hoc est etiam ex dono gratiae Dei vocantis per misericordiam suam. Ex illa, inquam, gratia, quae est gladius acutus ex duabus ejus partibus, qua pulsat et aperit, et ingreditur profunda liberi arbitrii, et *faciet quodcumque Deus voluit, et prosperabitur in his, ad quae Deus misit illam.* At de his ex professo in subsequenti articulo.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam, vel facienti quod in se est.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Cardo quaestionis inter D. Thomam et Molinam.** — Cardinalis Satolli in suis *Praelectionibus de Gratia Christi* q. 4. a. 3., cum pervenit ad hunc tertium a. explicandum, inquit : « Prudens auditor ex praesentis articuli doctrina novum judicium seligat, quam longe systema Molinisticum absit a S. Thoma. Locus enim hic erat solvendae difficultatis propositae secundum assertionem Molinae, immo nulla difficultas superesset. Dicunt enim, quod ratio propria et immediata conversionis in uno homine et non in altero sub eodem auxilio excitante et praeparante, est consensio liberi arbitrii. Contradictio enim unius et alterius palam omnibus est, quia S. Thomas negat per unam conclusionem, quod praeparatio obtineat justificationem ex parte hominis. »

Ac re quidem vera in isto a. vertitur ab ipso D. Thoma cardo quaestionis inter Molinistas et Thomistas circa efficaciam illius gratuitae motionis, qua Deus in ordine supernaturali movet liberum hominis arbitrium ad bonum salutare. Ex his enim, qui viderunt resurrectionem Lazari, multi crediderunt in Jesum ; et tamen principes sacerdotum non modo non crediderunt in Jesum, sed etiam cogitaverunt, ut interficerent Lazarum, ut legitur Joh. 12, 10. Ex his autem, qui audierunt Paulum praedicantem in medio Areopagi, quidam quidem irridebant ; quidam vero dixerunt : *Audiemus te de hoc iterum ;* quidam vero adhaerentes ei crediderunt, ut

narratur Act. Ap. cap. 17. Simili modo, habitantes Tyri et Sidonis in cilicio et cinere poenitentiam egissent, si vidissent virtutes factas in Corozain et Bethsaidae civitatibus, quarum tamen incolae noluerunt se convertere ad Christum. Cur tam varie?

SECUNDO : **Responsio Molinae ad quaestionem.** — Molina Molinaeque discipuli respondent : Ratio propria, ratio discernens, ratio, quare ex videntibus resurrectionem Lazari quidam crediderunt in Jesum, quidam autem non, est : *Consensio liberi arbitrii eorum.* Ratio propria, quare ex audientibus praedicationem S. Pauli quidam crediderunt, quidam vero permanserunt in sua infidelitate, est : *Consensio liberi arbitrii eorum.* Ratio propria, quare habitantes Tyri et Sidonis egissent poenitentiam, si vidissent miracula, quae facta fuerunt Bethsaidae et Corozain, quarum tamen incolae poenitentiam non egerunt, est : *Consensio liberi arbitrii eorum.* Hoc tradit Molina ; hoc Molinae discipuli ita firmiter tenent, ut non dubitent scribere : « Ex divinis Litteris, Math. 11, 21 : *Vae tibi Corozain, vae tibi Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent.* Hic testatur Christus *illam eandem gratiam,* quae in incolis Tyri et Sidonis futura fuisset *efficax,* fuisse *inefficacem* in Bethsaidae incolis... Nexus ergo inter gratiam et bonum opus non est *ex virtute gratiae* infallibilis... Quam primum vero supponitur Christum non loqui de eadem plane gratia, vel Tyrios habituros fuisse *praemotionem physicam,* ... qua carebant, ut eventus ostendit, incolae Bethsaidae, Christi reprehensio non fuisset aequa. » Ita ad litteram Molinistae [1], qui non dubitant asseverare « Christi reprehensionem non fuisse aequam », nisi Molinisticum systema sit verum.

TERTIO : **Responsio D. Thomae.** — Angelicus autem Doctor, ac cum illo cuncti ipsius discipuli respondent : « Videntium

[1] HURTER, tract. *de Grat.* cap. III. thes. 193. n. 128. (edit. V.)

enim unum idem miraculum, et audientium eandem praedicationem, quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his, quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis; et propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum sc. ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his, quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quae credere debemus. Sed hoc est falsum; quia cum homo assentiendo his, quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides, quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam. » (II-II. q. 6. a. 1.) Quam quidem fundamentalem in sacra theologia doctrinam D. Thomas constanter et ubique edocet in suis operibus.

Ergo D. Thomas supponit Tyrios habituros fuisse praemotionem physicam, qua carebant, ut eventus ostendit, incolae Bethsaidae; non quidem illam physicam praemotionem, quam Deus ut auctor naturae nemini denegat, nisi per miraculum; non illam, inquam, praemotionem, quae omnibus datur, etiam resistentibus praedicationi Christi et Apostolorum, et nolentibus credere; sed illam praemotionem physicam, qua liberum hominis arbitrium elevatur supra naturam suam ad assentiendum his, quae sunt fidei, qua « voluntas hominis praeparatur a Deo per gratiam ad hoc, quod elevetur in ea, quae sunt supra naturam » (II-II. q. 6. a. 1. ad 3.); qua Deus, ut « principalis et propria causa fidei, interius movet ad assentiendum » (ibid. ad 1.).

Ergo ratio propria, ratio ceterarum rationum causa, quare ex audientibus eandem praedicationem aut ex videntibus idem miraculum, quidam credunt, remanentibus aliis in sua infidelitate, non est dicenda : « consensio liberi arbitrii », sed « Deus interius movens per gratiam », quae est praemotio physica in ordine supernaturali, et cujus est etiam effectus ipsamet liberi arbitrii humani consensio. Etenim, ut D. Thomas

ait Rom. 10. lect. 2. et 3. « Licet non possit esse, quod quis credat, nisi audiat a praedicante, non tamen quicumque audit a praedicante, credit; et hoc est, quod subdit : *sed non omnes obediunt Evangelio.* Et II Thess. 3, 2 : *Non enim omnium est fides.* Hoc autem dicit ideo, ut ostendatur, quod verbum exterius loquentis non est causa sufficiens fidei, nisi cor hominis *attrahatur interius virtute Dei loquentis.* Joh. 6, 45 : *Omnis, qui audivit a Patre meo, et didicit, venit ad me.* Et sic, quod homines credunt, non est attribuendum praedicatoris industriae. Per hoc etiam ostenditur, quod omnes increduli non excusantur a peccato, sed illi, qui non audiunt et non credunt. Joh. 15, 22 : *Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et hoc magis consonat his, quae Apostolus posterius dicet..... Ad fidem duo requiruntur; quorum unum est *cordis inclinatio* ad credendum, et hoc non est ex auditu, sed ex dono gratiae; aliud autem est *determinatio de credibili,* et istud est ex auditu... Sed tamen hoc ipsum, quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se sc. ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum. Thren. 5, 21 : *Converte nos Domine ad te, et convertemur.* » — Haec est doctrina D. Thomae.

Quarto : **De quo agatur in hac controversia.** — At videamus jam, quid D. Thomas resolvat in hoc a. circa efficaciam *illius virtutis,* qua cor hominis a Deo attrahitur interius; illius gratiae, ex cujus dono est cordis inclinatio ad credendum. Agitur hic de praeparatione hominis non ad ipsam gratiam actualem habendam, sed ad gratiam habitualem recipiendam. Etenim ex a. antecedenti constat : 1º quod nulla praeparatio requiritur ex parte hominis, quasi praeveniens divinum auxilium; 2º quod quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Unde, cum praeparatio ad gratiam semper praesupponat : 1º aliquod opus bonum, sive bonum motum liberi arbitrii; 2º tale opus vel talem motum bonum procedere a libero

arbitrio, secundum quod movetur a Deo ut auctor gratiae est : hinc necessario infertur non posse dari praeparationem hominis ad gratiam actualem et ipsius gratiae consecutionem; etenim quaecumque praeparatio detur, ipsius gratiae actualis effectus est. Ex doctrina autem hoc in loco tradita manifeste liquet gratuitam illam motionem, qua Deus ut auctor gratiae movet liberum arbitrium, habere necessitatem ad id, quod ordinatur a Deo; necessitatem, non quidem coactionis, ait D. Thomas, sed infallibilitatis. Nexus itaque inter liberum arbitrium a Deo motum et inter illud bonum, ad quod consequendum a Deo ipso movente ordinatur libera hominis voluntas, ex se infallibilis est, atque infallibilitatis necessitate semper semperque est necessarius. Si enim id, quod Deus intendit, est, quod homo, cujus cor movet, gratiam justificantem consequatur, infallibiliter gratiam consequetur. Si autem id, quod Deus vult, est, quod homo, cujus cor movet, in gratia justificante crescat ac perseveret, infallibiliter homo sic a Deo motus in gratia et in cognitione Domini nostri Jesu Christi crescet, ac in tali cognitione et gratia nostri Salvatoris perseverabit. Motio igitur divina, qua Deus movet liberam hominis voluntatem ad bonum salutare, ex propria sua intrinseca virtute efficaciam habet. Hujusmodi motio, qua physice immutatur cor hominis, effectum semper habet, deficere non potest, quoniam non potest deficere intentio Dei moventis. *Dico non posse*, ait D. Thomas, *ex parte virtutis motivae, quamvis possit ex parte vertibilitatis liberi arbitrii.*

Quinto : **Quonam sensu dicatur necessitans haec supernaturalis motio.** — Atque ista est illa famosa gratia necessitans, propter quam Molinistae magnas adeo excitant tragoedias et *maria omnia coelo miscent.* Discipulos namque D. Thomae passim ubique tradunt in suis scriptis velut apostatas, qui, cum a solida D. Thomae doctrina recesserint, in novas, nescio quas, abierunt vias a Dominico Bañez primo adinventas [1];

[1] P. Victor Frins, Societatis Jesu sacerdos, in suo opere *S. Thomae Aq. doctrina de cooperatione Dei, etc.* Sect. septima, jam ultra

ac praeterea aegro animo ferunt, quod D. Thomae discipuli *Thomistae* ex nomine Angelici Magistri vocentur. Non enim sapientum est de nominibus litigare. Et quid proderit mutatio nominis, si res ipsa non mutetur? Ac certe doctrina haec a S. Augustino edocetur, dum gratiam efficacem Thomistarum, quae *a nullo corde respuitur*, et *quae datur, ut primitus ipsa duritia cordis auferatur*, denominat *insuperabilem, indeclinabilem, irresistibilem*. Doctrina haec a D. Thoma expresse, conceptis verbis, ac cum maxima verborum proprietate exprimitur in hoc tertio a.; et iterum affirmatur et evolvitur II-II. q. 24. a. 11. et Quaest. Disp. *De Caritate* q. unica a. 12., ac ubique in suis operibus, in quibus

progressus est in disquisitione historica de origine physicae praemotionis, et scripsit : *Ab ipsa instauratione studiorum theologicorum in Hispania, quae summo cum successu per Franciscum a Victoria O. P. facta est, vera quaedam germina hujus doctrinae spargi coepta sunt.* (a. 1.) *Ea, quae modo vidimus, perpendenti dubium restare non potest, quia non fuerit Dominicus Bañez, qui systema praemotionum et praedeterminationum physicarum ex integro primus procuderit. Summatim enim in decessorum ac magistrorum ipsius libris continebatur, priusquam ipse, vir ingenio fervidus, et argumentandi constantia imperturbata, et, ut ita dicam, ferrea, omni ea, qua pollebat, interposita auctoritate, illud excolere, latius propagare, omnibus tamquam fidei dogma imponere aggressus est.* (a. 3.) Hucusque P. Frins. Exspectare nunc oportet alium Molinistam adhuc oculatiorem, qui ascendat superius usque ad ipsum D. Thomam, et supra. Post P. Frins advenit jam P. Portalier etiam ex Societate Jesu, qui tradit tamquam indubium et evidens, physicam praedeterminationem esse adinventam a Thoma Bradwardin († 1349) et propugnatam in suo libro : *De causa Dei contra Pelagium.* « Un groupe très restreint, représenté par Th. Bradwardin († 1349), adopta assez clairement la prédétermination physique, mise en circulation par ce théologien. » Vacant : (Dict. de théol. cath. Augustinianisme p. 2493). « Il est aujourd'hui incontestable qu'on s'est absolument trompé quand on a cherché les origines de la prédétermination physique au XVIme siècle, et spécialement quand on en a attribué l'invention à Bañez. » (Ibid. Augustinisme, p. 2537.) Attamen P. Suarez disp. 22. de influxu Causae Primae in secundas, affirmat conceptis verbis illam a D. Thoma esse traditam. *De Pot.* q. 3. a. 7. At de hac Molinistarum *comoedia* alibi.

velut conceptio animi communis apud sapientes traditur : *Divinam motionem habere necessitatem non coactionis, sed infallibilitatis, ad id, quod Deus vult ac intendit.*

Haec, et alia id genus, velut indubia axiomata habentur apud D. Thomam : *Necesse est dicere, quod motio Spiritus Sancti semper est efficax secundum suam intentionem.* (Quaest. disp. *De Carit.* a. 12.) *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, incompossibile est huic positioni, quod voluntas ad illud non moveatur.* (I-II. q. 10. a. 4. ad 3.) *Unde impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat peccando.* (II-II. q. 24. a. 11.) Haec est sapientia D. Thomae, ex ipsis ejus fontibus hausta. Haec est non supposita, sed vera, non corrupta, sed sincera Angelici Doctoris doctrina, quam Dominicus Bañez in suis *Commentariis* supra II-II. q. 24. a. 11. laudat et exaltat et toto corde amplectitur, scribens : *Nota circa rationem primae conclusionis* [1] *doctrinam contra eos, qui ajunt se non intelligere, quomodo actus hominis sit liber, et non possit non diligere, stante auxilio Dei, quod efficax dicitur. Debuissent enim credere, si non intelligunt.*

Sexto : **Quanam ratione hujusmodi divina motio reddatur Molinistis facilis et difficilis ad intelligendum.** — Molina non intellexit ; unde in sua *Concordia* disp. 26. dicebat : *Ingenue fateor, mihi valde difficile est ad intelligendum motionem et applicationem hanc, quam D. Thomas in causis*

[1] Bañez in II-II. q. 24. a. 6. : « Prima conclusio. Quantum est ex parte Spiritus Sancti moventis voluntatem, non potest homo amittere caritatem vel peccare. » (Summa Textus.) ... Non jam meam sententiam dicet, quod quidem ego moleste accipio, ut in re tam gravi singularem sententiam habere existimer, praesertim cum etiam in levioribus quaestionibus nec latum quidem unguem a Sancti Doctoris doctrina discesserim. » Et in I. q. 23. a. 5. : « De hac re late dicimus q. 19. et 20. ; quamobrem si quis non intelligit, quomodo usus liberi arbitrii sit liber et nihilominus sit effectus jam praedefinitus a divina providentia, oportet eum credere. »

secundis exigit. Postea vero, quando *Concordia* Molinae discutiebatur, et cum doctrina Augustini et D. Thomae conferebatur in judicio coram Romano Pontifice, tum motio et applicatio, quam D. Thomas in causis secundis requirebat, jam valde facilis erat ad intelligendum, et dumtaxat remanebat difficilis intellectu motio et applicatio, quam discipuli D. Thomae tradebant. Ac tandem Molinae sequaces invenerunt praedictam motionem et applicationem fuisse damnatam in Conc. Trid. « Scimus equidem, ajunt [1], Thomistas definitionem Tridentini Concilii vim effugere celebri distinctione sensus compositi et divisi... Quod si ea distinctio semel admittatur, jam nihil est, quod Concilium adversus Lutheranos et Calvinianos definierit. » Melius esset, ut discipuli Molinae, *ingenuitatem* Magistri aemulantes, faterentur se non intelligere motionem et applicationem illam, quam D. Thomas exigit in causis secundis.

Utrum vero aliquid aut nihil sit, quod Concilium Tridentinum definierit, postea in suo proprio loco videbimus; et tunc in perspicuo ponetur Molinistas timuisse, ubi non erat timor, sicut jam P. Laynez timebat in ipsomet Conc. Trid., ex cujus Actis [2] constat ipsum non parum insudasse ad hoc, quod illa clausula : « liberum arbitrium motum et excitatum », quae legitur in sess. 6. can. 4., mutaretur in istam aliam : « Mens, id est, intellectus, mota et excitata. » Adeo Molinae discipuli zelo magno zelati semper sunt, ne quid mali forsan contingat libero hominis arbitrio ex parte Dei excitantis et moventis.

[1] P. HURTER, *Tract. De grat.* cap. 3. thes. 193. n. 129.

[2] « ..... Ex Actis ejusdem Concilii, quae Romae asservantur, quae ex particulari commissione vidimus et legimus... Illud etiam ultimo notaverim, quod *folio 133.* habetur, Pater Laynez, et duo alii, loco illorum verborum : *liberum arbitrium excitatum et motum,* dicebant non *liberum arbitrium motum,* sed : *mens,* id est, *intellectus, excitata et mota,* poneretur, ut appareat, quam antiquitus ii Patres negent motionem veram, qua Deus voluntatem movet ad agendum. Postquam etiam tunc instabant, ut *mens et intellectus motus et excitatus* poneretur, non vero liberum arbitrium seu voluntas. » (P. Lemos, *IV. Panoplia gratiae* part. 1. tract. 7. cap. 20.)

II

CONCLUSIO

Praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem; secundum autem quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Existere necessitatem inter praeparationem hominis ad gratiam justificantem et inter ipsius gratiae justificantis susceptionem, idem significat ac quod necessario detur gratia justificans homini se praeparanti aut facienti quod est in se etiam viribus gratiae actualis. Sed nulla necessitas infallibilitatis (de qua est sermo, quotiescumque in materia de gratia necessitas nominatur) existit inter gratiae justificantis susceptionem et inter praeparationem hominis ad talem gratiam, secundum quod est a libero arbitrio sicut a moto. Ergo praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem. *Major* est sensus, in quo sumitur conclusio. *Minor* probatur a D. Thoma sic: *Quia donum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae.*

Arg. 2um. — Homo in agendo est instrumentum equidem liberum divinae virtutis principaliter ipsum moventis. Unde dicitur Is. 10, 15 : « Numquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum, a quo trahitur? » Ubi manifeste hominem agentem comparat instrumento. Unde D. Thomas Is. cap. 10. supra haec verba ait : « Hic ponitur gloriantis increpatio, quia etiam est sicut instrumentum, quod non potest operari nisi motu artificis. » Ergo a fortiori, dum liberum hominis arbitrium elevatur supra naturam suam per gratuitam Dei motionem ad gratiam consequendam, non potest operari nisi motu artificis,

qui est Deus ut auctor gratiae. Ergo operatio liberi arbitrii moti a Deo, prout est a libero arbitrio *ut a moto,* nullam necessitatem habet perveniendi ad terminum suae elevationis, ubi recipiat gratiam.

Arg. 3um. — « Homo, ait D. Thomas in *sed contra,* comparatur ad Deum, sicut lutum ad figulum, secundum illud Jer. 18, 6 : ... *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea...* Sed lutum non ex necessitate accipit formam a figulo, quantumcumque sit praeparatum. Ergo neque homo recipit ex necessitate gratiam a Deo, quantumcumque se praeparet »; id est, considerata praeparatione secundum quod est a libero arbitrio, ut a moto. Quod argumentum profunde evolvit Angelicus Doctor Rom. 9. lect. 4.

Arg. 4um. — Ex *III. C. Gent.* cap. 147. : « Nullum instrumentum secundum virtutem propriae formae potest ad ultimam perducere perfectionem, sed solum secundum virtutem principalis agentis, quamvis secundum propriam virtutem aliquam dispositionem facere possit ad ultimam perfectionem; a serra enim secundum rationem propriae formae est sectio ligni, sed forma scamni est ab arte, quae utitur instrumento... Sub Deo autem, qui est primus intellectus et volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates sicut instrumenta sub principali agente. Oportet igitur, quod eorum operationes efficaciam non habeant respectu ultimae perfectionis, quae est adeptio finalis beatitudinis, nisi per virtutem divinam. » Igitur oportet etiam, quod operationes liberi arbitrii efficaciam non habeant respectu ultimae perfectionis sui motus, quae est consecutio gratiae, nisi per virtutem divinam. Ergo praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem.

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ex auctoritate S. Augustini *De dono perseverantiae,* cap. 14. : « Hac est praedestinatio sanctorum, nihil aliud : praescientia sc. et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Ceteri autem ubi nisi in massa perditionis justo

divino judicio relinquuntur? Ubi Tyrii relicti sunt et Sidonii, qui etiam credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent. Sed quoniam, ut crederent, non erat eis datum, etiam unde crederent, est negatum. » Et tamen Molinae discipuli dicunt, quod « hic testatur Christus illam eandem gratiam, quae in incolis Tyri et Sidonis futura fuisset efficax, fuisse inefficacem in Bethsaidae incolis. » S. Augustinus non vidit tale Christi testimonium. S. Augustinus ait : « Quoniam, ut crederent, non erat eis datum, etiam unde crederent, est negatum. » S. Augustinus insuper affirmat, quod : « Quicumque liberantur, liberantur certissime beneficiis Dei. » Unde liberatio praedestinatorum fundatur non modo in praescientia, sed etiam in praeparatione beneficiorum, quibus de facto liberantur. Habet ergo liberatio praedestinatorum necessitatem infallibilitatis, secundum quod est a Deo movente ; id est, non modo in quantum Deus praescit, sed etiam in quantum vult ; nam scientia Dei non est causa efficiens rerum nisi adjuncta voluntate.

Arg. 2um. — Rursus S. Augustinus *De Praedest. sanct.* cap. 8. : « Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Christum ; sed ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus. Nimium gratia ista secreta est ; gratiam vero esse quis ambigat ? Haec itaque gratia, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo corde respuitur. Ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur. Quando ergo Pater intus auditur et docet, ut veniatur ad Filium, aufert cor lapideum et dat cor carneum, sicut Propheta praedicante promisit Ezech. 11, 19. Sic quippe facit filios promissionis et vasa misericordiae, quae praeparavit ad gloriam. » Et tamen Molinistae aiunt : « Nexus ergo inter gratiam et bonum opus non est ex virtute gratiae infallibilis. » « Quam primum vero supponitur Christus non loqui de eadem plane gratia, vel Tyrios habituros fuisse praemotionem physicam, qua carebant, ut eventus ostendit, incolae Bethsaidae, Christi reprehensio non fuisset aequa. » Sanctus Augustinus docet : 1° esse gratiam, quae a nullo corde respuitur ; 2° esse

gratiam, quae ideo quippe tribuitur, ut ipsa cordis duritia primitus auferatur; 3º hanc motionem, qua Deus movet cor hominis, auferre cor lapideum et dare cor carneum; 4º Deum *sic* facere filios promissionis et vasa misericordiae, quae praeparavit ad gloriam.

Arg. 3um. — Iterum S. Augustinus ibid. addit : « Cur ergo non omnes docet ut veniant ad Christum, nisi quia omnes quos docet, misericordia docet; quos autem non docet, judicio non docet?... Et tamen, secundum quendam modum, omnes Pater docet venire ad suum Filium. Non enim frustra scriptum est in prophetis : Et erunt omnes docibiles Dei. Quod testimonium cum praemisisset, tunc subdidit : omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Sicut ergo integre loquimur, cum de aliquo litterarum magistro, qui in civitate solus est, dicimus : omnes iste hic litteras docet, non quia omnes discunt, sed quia nemo nisi ab illo discit, quicumque ibi litteras discit; ita recte dicimus : omnes Deus docet venire ad Christum, non quia omnes veniunt, sed quia nemo aliter venit. Cur autem non omnes doceat, aperuit Apostolus, quantum aperiendum judicavit; quia volens ostendere iram et demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa irae, quae perfecta sunt in perditionem, et ut notas faciat divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam (Rom. cap. 9.). Hinc est, quod verbum crucis pereuntibus stultitia est; his autem, qui salvi fiunt, virtus Dei est (I Cor. cap. 1.). Hos omnes docet venire ad Christum Deus; hos enim omnes vult salvos fieri et in agnitionem veritatis venire (I Tim. cap. 2.). Nam si et illos, quibus stultitia est verbum crucis, ut ad Christum venirent, docere voluisset, procul dubio venirent et ipsi. Non enim fallit aut fallitur, qui ait : omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Absit ergo, ut quisquam non veniat, qui a Patre audivit et didicit..... Cum igitur Evangelium praedicatur, quidam credunt, quidam non credunt; sed qui credunt praedicatore forinsecus insonante, intus a Patre audiunt atque discunt; qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt nec discunt; hoc est : illis datur, ut credant,

illis non datur. Quia nemo, inquit, venit ad me, nisi Pater meus, qui misit me, traxerit eum... Ergo trahi a Patre ad Christum, et audire ac discere a Patre, ut veniat ad Christum, nihil aliud est, quam donum accipere a Patre, quo credat in Christum. Neque enim audientes Evangelium a non audientibus, sed credentes a non credentibus discernebat, qui dicebat : Nemo venit ad me, nisi ei fuerit datum a Patre meo. Fides igitur, et inchoata et perfecta, donum Dei est; et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari, omnino non dubitet, qui non vult manifestissime Sacris Litteris repugnare. Cur autem non omnibus detur, fidelem movere non debet, qui credit ex uno omnes isse in condemnationem, sine dubitatione justissimam; ita nulla Dei esset justa reprehensio, etiam si nullus inde liberaretur. Unde constat magnam esse gratiam, quod plurimi liberantur, et quid sibi deberetur, in eis, qui non liberantur, agnoscunt : ut qui gloriatur, non in suis meritis, quae paria videt esse damnatis, sed in Domino glorietur. Cur autem *istum* potius quam *illum* liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus (Rom. 11, 23). Melius enim est, et hic audimus aut dicimus : O homo, tu quis es, qui respondeas Deo, quam dicere audemus, quasi noverimus, quod occultum esse voluit, qui tamen aliquid injustum velle non potuit. » Hactenus Augustinus.

Ex quibus habemus : 1° Secundum quendam modum omnes Pater docet venire ad suum Filium. 2° Non tamen omnes docet secundum illum modum, quo docentur, qui *audiunt a Patre et discunt et veniunt.* Quoniam « si et illos, quibus stultitia est verbum crucis, ut ad Christum venirent, docere voluisset, procul dubio venirent et ipsi. » 3° Cum Evangelium praedicatur, quidam credunt, quidam non credunt; qui credunt praedicatore forinsecus insonante, intus a Patre audiunt atque discunt; qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt neque discunt. 4° Trahi a Patre ad Christum, et audire ac discere a Patre, ut veniat ad Christum, nihil aliud est quam donum accipere a Patre, quo credat in Christum. 5° Trahi a Patre ad

Christum, in Christum credendo illa fide, quae per caritatem operatur, nihil aliud est nisi cor hominis seu liberum hominis arbitrium « perfecte motum esse a Deo, audiendo, addiscendo et veniendo », ut D. Thomas declarat in a. 2. antecedenti ad 2. 6° Istum cordis perfectum motum esse effectum *motionis physicae gratuitae,* qua Deus movet hominem ad bonum salutare. 7° Hanc siquidem physicam et intrinsecam motionem, magnam esse gratiam, quae credentibus datur, ut credant; non credentibus, illis non datur.

Ergo, si Tyrii habituri fuissent *praemotionem physicam,* qua carebant, ut eventus ostendit, incolae Bethsaidae, Christi reprehensio fuissetne aequa? Ps. 18, 10 edocemur : « ... Judicia Domini vera, justificata in semetipsa. » In libro autem Job 13, 7 leguntur haec verba ad amicos dicta : « Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos ? » Et Augustinus doctrinam Apostoli tenens et sequens respondet : « Cur ergo non omnes docet, ut veniant ad Christum, nisi quia omnes, quos docet, misericordia docet; quos autem non docet, judicio non docet? Cur autem *istum* potius quam *illum* liberet, inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus. O homo, tu quis es, qui respondeas Deo. » Ac D. Thomas, Math. cap. 11. exponens illa verba Christi : Vae tibi Corozain etc. scribit : « Sed tunc restat quaestio; quia si Judaei non credebant, videretur, quod Dominus non benefecisset, cum non misit ad eos, si illi credidissent... Praedestinatio est praescientia beneficiorum Dei. Unde quaecumque pertinent ad salutem, sunt *effectus* praedestinationis in praedestinatis. Unde diversimode distribuit Dominus dona sua, quia quibusdam dat esse docile et pronitatem ad bene agendum ; sed hoc non sufficit, nisi sit instructor. Item aliquando est instructor, sed cor est durum. Et sicut illis *non sufficit facilitas* ad credendum, sic istis *nocet* cor durum. Unde quaerere, quare istum elegit, non illum, fatuum est quaerere. Unde Augustinus : Quare trahat *hunc* et non *illum,* noli judicare, si non vis errare. Unde melius est, ut *totum* torqueatur ad ordinationem Dei quam ad humana merita. »

Arg. 4um. — D. Thomas in c. a. : « Intentio Dei deficere

non potest, secundum quod Augustinus dicit (*De dono persev.* cap. 14.), quod per beneficia Dei certissime liberantur, quicumque liberantur. Unde, si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur secundum illud Joh. 6, 45 : *Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Ergo praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis. »

Arg. 5um. — II-II. q. 24. a. 11., in quo Angelicus Doctor quaerens, utrum caritas semel habita possit amitti, respondet dicendum : « Tripliciter ergo possumus considerare caritatem : uno modo ex parte Spiritus Sancti moventis animam ad diligendum Deum ; et ex hac parte caritas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur, quodcumque operatur. Unde impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem moveri ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat peccando. Nam donum perseverantiae computatur inter beneficia Dei, « quibus certissime liberantur, quicumque liberantur », ut ait Augustinus, *De dono persev.* cap. 14. Alio modo potest considerari caritas secundum propriam rationem ; et sic caritas non potest aliquid nisi id, quod pertinet ad caritatis rationem. Unde caritas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare, et sicut etiam injustitia non potest bonum facere. Tertio modo potest considerari caritas ex parte subjecti, quod est vertibile secundum arbitrii libertatem... Unde caritas patriae amitti non potest ; caritas autem Dei, in cujus statu non videtur ipsa Dei essentia, quae est essentia bonitatis, potest amitti. »

III

Haec D. Thomae vere aurea doctrina declarat a radice totam controversiam de efficacia gratiae et de ipsius relatione cum libero arbitrio.

Hic traditur ab Angelico Doctore clavis ad solvenda omnia paralogisma, quae afferuntur contra efficaciam divinae gratiae ex sua propria virtute; ac simul habetur, quomodo est verum, quod liberum hominis arbitrium, a Deo motum, potest dissentire, si velit, et tamen minime dissentiet. Hic ostenditur veritas utriusque conclusionis, quae in isto a. 3. stabiliuntur. Praeparatio namque hominis ad gratiam, secundum quod est a libero hominis arbitrio sicut a moto, non est infallibilis, deficere potest; quia liberum hominis arbitrium *ex parte sui* est *vertibile* in malum etiam sub gratuita Dei motione ad bonum salutare. Liberum arbitrium, dum assentiendo Deo moventi cooperatur, potest dissentire, si velit, quoniam, dum homo est in via, non amittit *mutabilitatem* suam ad oppositum.

Verumtamen praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a Deo movente, et secundum propriam rationem ipsius divinae motionis, infallibilis est, non potest deficere in suo effectu; habet efficaciam insuperabilem ad id, quod ordinatur a Deo. Talis praeparatio immutabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter operatur, quodcumque voluerit. *Impossibile est,* ait D. Thomas, *haec duo simul esse vera :* 1° *quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis,* et 2° *quod ipse caritatem amittat peccando.* Impossibile ergo est, quod Deus moveat hominem ad gratiam justificantem consequendam, et quod homo non consequatur hanc gratiam, si ex intentione Dei moventis est, quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur.

Hanc eandem doctrinam tradit D. Thomas *De Carit.* a. 12. : « Potest igitur quadruplex consideratio de caritate haberi. Prima quidem ex parte Spiritus Sancti moventis

animam ad dilectionem Dei et proximi; et quantum ad hoc necesse est dicere, quod motio Spiritus Sancti semper est efficax secundum suam intentionem. Operatur enim in anima Spiritus Sanctus dividens singulis prout vult, ut dicitur I Cor. cap. 12.; et ideo, quibus Spiritus Sanctus pro suo arbitrio vult dare perseverantem divinae dilectionis motum, in his peccatum caritatem excludens esse non potest. Dico *non posse ex parte virtutis motivae,* quamvis *possit ex parte vertibilitatis liberi arbitrii.* Ista enim sunt beneficia Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. »

Comparate nunc ad invicem doctrinam Augustini et D. Thomae, et doctrinam traditam a Molinae discipulis. Molina namque atque ipsius discipuli tradunt : nexum inter praeparationem liberi arbitrii ad gratiam et inter gratiae consecutionem non esse infallibilem ex virtute ipsius gratiae, ex parte Dei moventis liberum arbitrium. D. Thomas docet talem nexum esse necessarium necessitate infallibilitatis, non ex parte hominis, sed ex parte Dei; non ex libero arbitrio moto a gratia, sed ex parte gratiae liberum arbitrium moventis.

Molina et cum illo ejus discipuli ajunt : « Cum quibus auxiliis habitatores Corozain et Bethsaidae ad Christum non accesserunt... cum eisdem pro eadem arbitrii libertate accessissent, rationemque datorum Christo per vivam fidem habuissent Tyrii et Sidonii. » (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 12.) Molinistae iterum dicunt : « Illam eandem gratiam, quae in incolis Tyri et Sidonis futura fuisset efficax, fuisse inefficacem in Bethsaidae incolis. Nexus ergo inter gratiam et bonum opus non est ex virtute gratiae infallibilis. »

D. Thomas ait : « Necesse est dicere, quod motio Spiritus Sancti semper est efficax secundum suam intentionem. » « Impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat peccando. » « A peccato immunes redduntur, quos ipse (Spiritus Sanctus) movet, quantum ipse voluerit. » « Verbum illud I Joh. 3, 9 : *Non potest peccare* est intelligendum secundum potestatem Spiritus Sancti

moventis animam, qui indeficienter operatur, quod vult. » Et iterum : « Caritas viae est *inamissibilis,* non ex modo inhaerentiae ipsius ad subjectum, sed *ex sola virtute motionis Spiritus Sancti.* » *(De Carit.* a. 12.)

Augustinus denique *De corrept. et grat.* cap. 12. : « Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur ; et ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. » Et cap. 14. : « Cum autem homines per correptionem in viam justitiae seu veniunt seu revertuntur, quis operatur in cordibus eorum salutem nisi ille, qui, quolibet plantante atque rigante, et quolibet in agris vel in arbustulis operante, dat incrementum, Deus, cui volenti salvum facere nullum hominum resistit arbitrium ? Sic enim velle seu nolle in volentis aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. Etiam de his enim, quae faciunt, quae non vult, facit ipse, quae vult. »

Unde : 1º ex Deo est, ut homo se ad gratiam praeparet ; 2º ex Deo quoque est, ut homo, qui *potest* divinae motioni resistere, non resistat ; ac si resistat, auferatur ipsamet resistentia ; 3º ex Deo est etiam, ut homo, ita excitatus et motus, gratiam infallibiliter consequatur. Homo enim non potest se ad gratiam praeparare absque auxilio divinae gratiae ; atque hoc ipsum, quod est gratiae non resistere, ab ipsa divina gratia liberum hominis arbitrium accipit et habet ; immo a gratia Dei est hoc ipsum, quod homo ipsemet gratiae pulsanti aperiat, et physice moventi libere consentiat. Omnium itaque liberae voluntatis motuum interiorum et principium et medium et finis sunt a Deo : a Deo est consilium, electionis principium ; a Deo similiter electio, principium voluntatis ; a Deo pariter tota et integra bona voluntas, qua homo et libere et bene agit ; et a Deo denique *necessitas infallibilitatis,* qua inter se fortiter ac suaviter connectuntur initium et consummatio operis salutaris, quod Deus ipse et coepit in nobis et perficit.

IV

De vero et legitimo sensu illius axiomatis : Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam.

Definitur sensus axiomatis. — Ante omnia hic non controvertitur, utrum ad faciendum quod est in se, homo indigeat ipsa Dei gratia; nam de hac materia egimus cum D. Thoma per integram primam hujus tractatus quaestionem, et a D. Thoma edocti sumus hominem ad quaedam difficiliora exsequenda indigere auxilio gratiae, cum ad quaedam faciliora operanda possint ei sufficere vires naturales liberi arbitrii, moti a Deo ut auctor naturae est (supra q. 109. a. 1., 2. et 3.). Deinde, si facere quod in se est exprimit omne, quod homo debet facere, manifeste patet hominem indigere auxilio gratiae ad faciendum quod in se est, id est, ad adimplendas suas obligationes, inter quas eminet diligere Deum super omnia et servare divina praecepta. Quapropter D. Thomas Rom. 10. lect. 3. ait : « Hoc ipsum, quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se sc. ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum. » Atque in hoc sensu dicitur nos posse facere omnia illa, ad quae facienda indigemus adjuvari a Deo, etiam ut auctor gratiae est. Unde D. Thomas I-II. q. 5. a. 5. ad 1. dicit hominem posse consequi beatitudinem, in quantum Deus « dedit ei liberum arbitrium, quo possit converti ad Deum, qui eum faceret beatum. Quae enim per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus, ut dicitur *III. Eth.*, cap. 3. » Et I-II. q. 109. a. 6. ad 2. : « Cum dicitur homo facere quod est in se, dicitur hoc esse in potestate hominis secundum quod est motus a Deo. » Ac rursus II-II. q. 2. a. 5. ad 1. : « Dicendum, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiae, sic ad multa tenetur homo, ad quae non potest sine gratia reparante, sicut ad diligendum Deum et proximum, et similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiae; quod quidem auxilium,

quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur, in poenam praecedentis aut saltem originalis peccati. »

Rursus : minime inficiamur Deum posse dare semper gratiam suam ex sua misericordia facienti quod est in se ex facultate naturae, si voluerit; nam et ipsis peccatoribus, quando vult, dat gratiam, etiam in ipso progressu peccati. Opus moraliter bonum, omnia, quae homo facit operando conformiter ad rectam rationem, quamvis proprie loquendo nequeant appellari *dispositio* ad gratiam, attamen quodammodo parant viam ad illam, in quantum removent *prohibens*, impediendo peccata. Talia opera moraliter bona non sunt dispositiones ad gratiam ex se, nec ex se esse possunt, quoniam nulla est proportio inter opus moraliter bonum et Dei gratiam, respectu cujus opus bonum liberi arbitrii se habet velut siccitas in ligno respectu ignis (si ita loqui fas est), quae proprie non est dispositio, sed potentia passiva.

Quaestio igitur versatur circa *nexum* inter opus bonum, seu inter ea, quae facit homo faciendo quod est in se, et inter gratiam Dei exinde consequendam. Agitur perinde, utrum sit *aliqua lex, aliqua conexio, aliqua necessitas* infallibilitatis, qua gratia a Deo conferatur homini facienti quod est in se. Sic triplex datur fundamentalis explicatio vel sensus axiomatis : *Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam.* Quarum una est Pelagianorum, altera Molinae, altera D. Thomae et Augustini.

Sententia Pelagianorum. — Intelligentia enim hujus axiomatis juxta Pelagianos et Semipelagianos est, quod : *Facienti quod in se est ex arbitrio suo et illius naturali facultate, Deus infallibiliter et certo dat gratiam.* Atque Deus ita dat gratiam suam bene utenti ex se arbitrio, ut illud bene uti arbitrio, seu illud *facere quod in se est* ex illius naturali facultate, sit meritorium ipsius gratiae. Ac videtur Pelagius tantum meritum posuisse ex Dei ordinatione et lege infallibili; non autem, quod ex nobis solis possimus facere Deum simplicem debitorem *primae gratiae,* aut ex justitiae rigore.

Et quod ista fuerit mens Pelagii, ex eo inferri licet, quod ideo ipse constituebat meritum primae gratiae : 1° ne Deus videretur acceptor personarum ; 2° et etiam, ut in potestate hominis salutem constitueret. Atque ad utrumque istum finem servandum satis esset, si homo mereretur gratiam ex certa ordinatione et infallibili lege divina, dummodo faceret quod est in se ex viribus naturae. Ac per hunc modum gratia conferebatur a Deo operibus moraliter bonis hominis secundum debitum justitiae ; et talia opera reputabantur quasi merita praecedentia, propter quae Deus daret gratiam uni et denegaret alteri. Haec intelligentia est haeretica, contra quam definitum est in Conc. Araus. II. can. 3. et 6. Praeterea destrueret rationem gratiae, si daretur ex meritis. Deinde, ut D. Thomas docet I. q. 23. a. 5. ad 3. : « Neque tamen propter hoc est iniquitas apud Deum, si inaequalia non inaequalibus praeparat. Hoc enim esset contra justitiae rationem, si praedestinationis effectus ex debito redderetur, et non daretur ex gratia. In his enim, quae ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare, cui vult, plus vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum absque praejudicio justitiae. Et hoc est, quod dicit paterfamilias Math. cap. 20. : *Tolle, quod tuum est, et vade. An non licet mihi quod volo facere ?* » Ac porro haec intelligentia redarguitur ex dictis supra q. 109. a. 6. et ex antecedenti a. hujus quaestionis.

Sententia Molinae. — Molina autem in sua *Concordia* q. 14. a. 3. disp. 10. scribit : « Quotiescumque liberum arbitrium ex suis viribus naturalibus conatur, praestove est ad conandum totum id, quod ex sese potest, tum circa dolorem de peccatis ad justificationem a Deo conferri gratiam praevenientem, auxiliave, quibus id faciat, ut oportet ad salutem ; non quidem quasi eo conatu dignus efficiatur talibus auxiliis, ullaque ratione ea promereatur ; sed quoniam id obtinuit nobis Christus ob sua merita, atque inter leges, quas tam ipse quam Pater Æternus statuerunt de auxiliis et donis, quae nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis, una eaque rationi maxime consentanea fuit, ut quoties ex nostris

viribus connaturalibus conaremur facere quod in nobis est, praesto nobis essent auxilia gratiae, quibus ea, ut oportet ad salutem, efficeremus ; ut ea ratione, dum essemus in via, semper in manu liberi arbitrii nostri posita esset salus nostra, per nosque ipsos staret, quod ad Deum *non* converteremur. » Unde, juxta Molinam, facientibus quod est in se ex viribus connaturalibus Deus non denegat gratiam, sed certo et infallibiliter gratiam suam dat, ex lege, ex pacto, ex statuto inter Deum Patrem et Christum ; et dat non ex nostris promeritis, sed ob Christi merita. Et rationem affert ipse Molina suadens : « Quod si conantibus ex suis naturalibus, facientibusque quod in se est, vel ut finem amplectantur, vel ut de peccatis doleant, Deus non est semper praesto per auxilia et gratiam praevenientem, ut actus sint, quales ad salutem oportet : quanam ratione verum erit Deum velle omnes homines salvos fieri ? »

Primo namque, qua ratione erit verum Deum velle omnes homines salvos fieri, jam videbimus infra alio in loco ex doctrina sanctorum Patrum, praesertim Augustini et D. Thomae. 2º Tale *pactum* non reperitur in S. Scriptura, nec in doctrina Ecclesiae, nec apud Sanctos Patres. 3º Supposito adhuc illo pacto, quamvis non concesso, sequeretur Deum dare gratiam intuitu operis naturalis, saltem tamquam conditionis super quam fundatur pactum ; ac proinde *ratio discernens,* quare Deus uni dat gratiam et alteri non, esset opus naturale liberi arbitrii ; et quamvis supponatur lex seu pactum, gratia daretur ex operibus, et opus naturale initium esset aliquod justificationis. Ac non sufficit dicere, quod gratia prima datur ob merita Christi, et non ex merito boni operis, ut ajebat Pelagius ; etenim gratia, ob merita Christi danda, non datur nisi facientibus quod est in se ex viribus connaturalibus liberi arbitrii. 4º Non semper omnibus bene operantibus ex naturali ratione datur gratia, sicut multi gentilium caruerunt illa ; et e contra multis peccatoribus datur. 5º Homo etiam ad hoc, quod faciat quod ex viribus connaturalibus in se est, ita ut « in manu liberi nostri arbitrii posita sit salus nostra, per nosque ipsos stet, quod ad Deum nos convertamur », homo

indiget gratia, ut D. Thomas docet I-II. q. 109. a. 6. ad 1. : « Conversio hominis ad Deum fit quidem per liberum arbitrium, et secundum hoc homini praecipitur, quod se ad Deum convertat. Sed liberum arbitrium ad Deum converti non potest, nisi Deo ipsum ad se convertente, secundum illud Jer. 31, 18 : *Converte me, et convertar, quia tu Dominus Deus meus.* Et Thren. 5, 21. : *Converte nos Domine ad te, et convertemur.* » Et ad 2. respondet : « Nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, secundum illud Joh. 15, 5 : *Sine me nihil potestis facere.* Et ideo, cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis secundum quod est motus a Deo. » Et Cajetanus observat in suis *Commentariis* super haec verba, quod : « Quemadmodum nihil naturae sine Deo, ut principio naturali, ita nihil gratiae sine eo, ut principio gratiae, facere possumus ; ac per hoc, quia facere hominem quod in se est ita, ut per hoc sit sufficienter praeparatus ad gratiam (sic enim in proposito sumitur facere quod in se est), aliquid gratiae est, ideo sine Deo, ut specialiter influit gratiam, quod est dicere sine adjutorio speciali Dei, non potest homo facere quod in se est, et non potest praeparare se ad gratiam, quidquid in *II. Sent.* minus digestum fuerit. » 6° Juxta doctrinam Molinae liberum hominis arbitrium *praeveniret,* faciendo quod in se est ex viribus connaturalibus, ipsam Dei gratiam *praevenientem*. 7° Ac quid est, quod intendit significare Molina per haec verba : « Per nosque ipsos staret, quod ad Deum *non* convertamur ? » Utique per nos ipsos stat *non converti* ad Deum ; verum ad hoc non est opus praesupponere illud *pactum,* nec requiruntur merita Christi ; sufficit namque ipsummet *liberum arbitrium* suis viribus connaturalibus debilitatum, quod, cum operatur ex suis naturalibus, deficiat in sua operatione. Aliud est enim potestas *nos non convertendi* ad Deum, et aliud potestas *nos convertendi.* Altera non est a Deo, quoniam posse peccare non est potestas, sed infirmitas liberi arbitrii. Altera vero est illa potestas magna, de qua Joh. 1, 12 : *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine ejus. Qui..... ex Deo*

nati sunt. 8° Refellitur etiam sententia Molinae ex omnibus dictis in antecedenti a., et q. 109. a. 6.

Sententia D. Thomae. — Quo autem sensu intelligendum erit, jam ex aliis sensibus, tam Molinae quam Pelagii, rejectis infertur. Atque D. Thomas, qui in hoc a. 3. a radice declarat praedictum axioma, in responsione ad 1. ita se exprimit : « Dicendum, quod glossa illa loquitur de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrii jam per gratiam informati; quem si non reciperet, esset contra justitiam, quam ipse statuit. Vel si referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam, loquitur secundum quod ipsum confugium hominis ad Deum est per motionem divinam, quam justum est non deficere. » Ita Angelicus Doctor, qui simul edocet nos plura paucissimis verbis. Quorum primum est, quod, si daretur pactum Molinae, esset contra justitiam, quam Deus statuit, non dare gratiam facientibus quod est in se ex viribus naturalibus liberi arbitrii, quia, ut postea ostendetur q. 114. a. 1., meritum hominis apud Deum fundatur supra praesuppositionem divinae ordinationis. Deinde etiam indicatur, qua ratione vult Deus omnes homines salvos fieri, sc. : eadem ratione, qua Deus vult recipere eum, qui ad se confugit. Ac tandem ostenditur verus sensus axiomatis, videlicet : Facienti quod est in se viribus gratiae per actum liberi arbitrii jam ipsa gratia habituali informati, Deus non denegat gratiam, quia esset contra justitiam, quam ipse statuit; ac talis actus liberi arbitrii est meritorius. Facienti quod est in se viribus gratiae actualis ad gratiae justificantis consecutionem, Deus non denegat gratiam, quia praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem infallibilitatis ex intentione Dei moventis; ac motionem divinam, qua liberum hominis arbitrium movetur, justum est non deficere. Unde semper praesupponenda est gratuita motio, id est, Dei gratia, ad hoc, quod sit nexus infallibilis inter motum liberi arbitrii et finem hujus motus; inter hoc, quod est facere quod in se est, et inter hoc, quod est non denegare gratiam. Quapropter, quia hoc ipsum non resistere et non

deesse gratiae Dei procedit jam ex ipsa Dei gratia, idcirco respectu primae gratiae non procedit axioma, sed solum respectu gratiae subsequentis primam. Est quidem semper Deus, qui nos sua gratia praevenit; non autem nos, qui nostro libero arbitrio praevenimus Deum. Deus praevenit nos, ut ex uno bono opere feramur ad aliud; a vocatione, pulsando cordis ostium usque ad consensum, ipsum cordis ostium aperiendo. Oportet igitur devenire ad primam gratiam, quae non supponit hominem fecisse quod in se est, quia nihil prius fecit; sed illa gratia datur, ut faciat in ordine supernaturalis conversionis ad Deum; et hujusmodi conversionis ibi est initium, ubi finis; ibi principium, ubi terminus : Deus sc. movens liberam voluntatem, ut auctor est gratiae. Unde tunc axioma est verum, cum hunc redolet sensum : *Facienti quod est in se viribus gratiae Deus non denegat ulteriorem gratiam.*

V

Alterum nobis valde notandum, velut fundamentale principium in materia de gratia, est responsum D. Thomae ad 2. : « Dicendum, quod defectus gratiae prima causa est ex nobis; sed collationis gratiae prima causa est a Deo, secundum illud Os. 13, 9 : « Perditio tua, Israël; tantummodo in me auxilium tuum. »

Primo : **Explanatio hujus principii facta ab Angelico Doctore.** — I-II. q. 79. a. 3. : « Respondeo dicendum, quod excaecatio et obduratio duo important. Quorum unum est motus animi humani inhaerentis malo, et aversi a divino lumine; et quantum ad hoc Deus non est causa excaecationis et obdurationis, sicut non est causa peccati. Aliud autem est subtractio gratiae, ex qua sequitur, quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum, et cor hominis non emolliatur

ad recte vivendum ; et quantum ad hoc Deus est causa excaecationis et obdurationis. Est autem considerandum, quod Deus est causa universalis illuminationis animarum, secundum illud Joh. 1, 9 : *Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum,* sicut sol est universalis causa illuminationis corporum, aliter tamen et aliter ; nam sol agit illuminando per necessitatem naturae, Deus autem agit voluntarie per ordinem suae sapientiae. Sol autem, licet quantum est de se omnia corpora illuminet, si quod tamen impedimentum inveniat in aliquo corpore, relinquit illud tenebrosum, sicut patet de domo, cujus fenestrae sunt clausae ; sed tamen illius obscurationis nullo modo causa est sol ; non enim suo judicio agit, ut lumen interius non immittat, sed causa ejus est solum ille, qui claudit fenestram. Deus autem proprio judicio lumen gratiae non immittit illis, in quibus obstaculum invenit. Unde causa subtractionis gratiae est *non solum ille,* qui ponit obstaculum gratiae, sed *etiam Deus,* qui suo judicio gratiam non apponit. »

Ac *I. Sent.* dist. 40. q. 4. a. 2. eandem materiam declarans ait : « Istum autem carere gratia ex duobus contingit : tum quia ipse homo non vult recipere, tum quia Deus non sibi infundit, vel non vult sibi infundere. Horum autem duorum talis est ordo, ut secundum non sit nisi ex suppositione primi. Cum enim Deus non velit nisi bonum, non vult istum carere gratia, nisi secundum quod bonum est. Sed quod iste careat gratia, non est bonum simpliciter ; unde hoc, absolute consideratum, non est volitum a Deo. Est tamen bonum, ut careat gratia, si eam habere non vult, vel si ad eam habendam negligenter se praeparat, quia justum ; et hoc modo est volitum a Deo. Patet ergo, quod hujus defectus absolute causa est ex parte hominis, qui gratia caret ; sed ex parte Dei non est causa hujus defectus, nisi ex suppositione illius, quod est causa ex parte hominis. » Hactenus Angelicus Doctor.

SECUNDO : **Defectus gratiae justificantis sunt duae causae ; collationis quoque gratiae justificantis sunt etiam duae causae. In utroque casu sunt duae causae : homo et Deus,**

sed aliter et aliter. — Primo namque in *defectu* gratiae sunt duae causae, quia istum carere gratia ex duobus contingit. Sed defectus gratiae prima causa est ipse homo, *ex nobis*, quia ipse non vult recipere gratiam, vel ad eam habendam negligenter se praeparat. Haec est enim causa prima, *negligentia* liberi arbitrii in volendo, vel *resistentia* ipsius liberae voluntatis. Altera vero est ipse Deus, qui *vult* istum carere gratia secundum quod bonum est ; et bonum est, quod careat gratia homo, qui gratiam habere *non vult*, vel ad eam habendam *negligenter se praeparat*. Hoc bonum est, quoniam justum est ; justum enim est non impertiri gratiam illis, qui gratiam non volunt vel obstaculum opponunt. Deus autem proprio judicio lumen gratiae non immittit illis, in quibus obstaculum invenit. Unde causa subtractionis gratiae est non solum ille, qui ponit obstaculum gratiae, sed etiam Deus, qui suo judicio gratiam non apponit.

Deinde in *collatione* gratiae sunt etiam duae causae, quia istum habere gratiam ex duobus contingit ; sed collationis gratiae prima causa est ipse Deus. « Dico ergo, ait D. Thomas (*I. Sent.* dist. 40. q. 4. a. 2. ad 3.), sicut agens est ipse Deus, et sicut recipiens est ipsa anima per modum subjecti et materiae ; et ideo, quia formae inductae *non* est *causa* materia neque subjectum, nisi tale subjectum, ex cujus principiis fluit accidens, quale accidens non est gratia : ideo non dicitur simpliciter anima causa gratiae, sed *recipiens* tantum ; Deus autem causa. » Sub prima autem causa reperitur *causa secunda*, ipsum sc. liberum arbitrium hominis, in quantum movetur a Deo ad gratiam accipiendam, et *consentiendo* Deo ita moventi cooperatur. Atque hoc modo hominem habere gratiam ex duobus contingit : ex Deo, qui gratiam immittit, et ex homine, qui movetur libere a Deo ad gratiam ipsum praeparante et gratiam in illum immittente. Sed sicut ipsa anima hominis non dicitur simpliciter causa gratiae justificantis, sed *recipiens* tantum, ita pariter ipsum liberum hominis arbitrium non dicitur nec dici potest causa gratiae actualis seu motionis, qua movetur a Deo ad bonum salutare, sed *recipiens* tantum. Unde consensus, qui est actus liberi arbitrii

moti a Deo, est non causa, sed effectus gratiae actualis, et dicitur *causa* gratiae justificantis consequendae, quia hujusmodi consensus est praeparatio hominis ad gratiam suscipiendam. Quae quidem praeparatio, secundum quod est a Deo movente liberum arbitrium, habet necessitatem infallibilitatis. Quomodo vero motus liberi arbitrii *concurrat* ad justificationem, patefiet infra q. 113.

At notanda differentia. In carentia gratiae prima causa est liberum arbitrium *non volens, negligens, resistens : causa deficiens, non efficiens.* Unde prima causa defectus gratiae est, quia homo ipse noluit vel neglexit accipere; et consequenter ad hunc defectum voluntatis Deus noluit dare. In collatione autem gratiae nulla est praeparatio, quam ipse Deus non faciat; nam quaecumque praeparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei moventis animam ad bonum. Deus facit nos velle et consentire; et hoc ipsum, quod aliquis non ponit obstaculum, ex gratia procedit; et si aliquis ponit, et tamen ab illo tale obstaculum removetur, hoc ipsum ex misericordia et gratia Dei fit.

Tertio : **Quomodo intelligenda sunt verba Conc. Trid. sess. 6. cap. 11. : « Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur. »** — Ad hoc sapienter respondet Joannes a S. Thoma I-II. q. 111. disp. 24. a. 1. : « Legitimum sensum Concilii et S. Augustini esse, quod non deserit gratia justificationis, nisi prius deseratur ab homine peccando. Dicit enim S. Augustinus *De nat. et grat.* cap. 26. (ex quo loco desumpsit Concilium), quod Deus justificat impium, et, cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam justitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur. Sic ergo Deus non privat *gratia justificante,* nisi prius deseratur per peccatum; et consequenter neque tollit *gratiam sufficientem,* quae ipsam gratiam justificationis concomitatur, et ratione cujus frequenter datur, nisi prius deseratur ab homine per peccatum. Ad privandum autem *gratia efficaci* non semper requiritur, quod nos prius deseramus Deum per peccatum; siquidem

nunquam desereremus, si efficax auxilium haberemus; semper tamen ex parte nostra datur aliquod impedimentum ad gratiam efficacem, et si non per *modum culpae,* saltem per *modum inconsiderationis* vel *alterius defectus,* qui vel antecedenter vel concomitanter est cum ipsa denegatione auxilii efficacis, licet in aliquo priori naturae praecedat; et quia hoc impedimentum libere ponimus vel continuamus, sufficit hoc, ut per nos stet non operari, neque gratiam efficacem habere, qua non habita peccamus, non quia peccatum sit in non recipiendo gratiam, sed quia, ea non recepta et impedita, divertimus ad operandum defectuose. De quo videatur D. Thomas *III. C. Gent.* cap. 150. Quare Concilium non loquitur de *omni gratia sufficienti* requisita ad implendam legem et mandata, sed de *gratia justificationis* et de *illa actuali,* quae communiter justificatis datur et gratiam ipsam comitari solet, ut pie justeque vivatur; qua tamen aliquando privatur homo, sc., si per peccatum decidat a justificatione. Inde tamen non infertur, quod omni alia gratia sufficienti Deus nos privet. » Hactenus Joannes a S. Thoma. Vide etiam I. q. 63. a. 1. ad 4.

VI

Adnotanda est responsio ad 3. : « Dicendum, quod etiam in rebus naturalibus dispositio materiae non ex necessitate consequitur formam, nisi per virtutem agentis, qui dispositionem causat. »

Primo : **Quid sit materia et quid sit forma in ordine supernaturali.** — Hic *materia* est ipsa mens humana ac liberum hominis arbitrium ; *forma,* seu terminus motus, qui est actus liberi arbitrii moti a Deo, sunt gratia justificans et habitus infusi simul cum gratia ; *virtus* autem *agentis,* qua liberum arbitrium exit de potentia in actum et movetur usque ad perfectionem sui motus, est gratia actualis, seu gratuita motio,

quae per modum impressionis transeuntis recipitur in potentia voluntatis, perficiendo ejus vim et activitatem agendi. *Necessitas* autem *consequendi formam* est necessitas, non coactionis, sed infallibilitatis, quae se habet in praeparatione hominis ad gratiam, non ex parte ipsius liberi arbitrii ut moti, nam ex se potest deficere in suo motu; sed ex parte Dei moventis et praeparantis et dispositionem causantis, quia intentio Dei deficere non potest.

Liberum itaque arbitrium hominis, se moventis sub Deo movente, est ut instrumentum liberum sub prima libera voluntate, quae est agens principale omnium operationum, tam naturae quam voluntatis, tam in ordine naturali quam supernaturali. Deus igitur, movendo liberum arbitrium gratia actuali, applicat illud ad agendum, et applicando utitur illo. « Uti est applicare aliquod principium actionis ad actionem... Applicare autem aliquid ad alterum non est nisi ejus, quod habet super illud arbitrium » (I-II. q. 16. a. 2.). Deus ergo per suam gratuitam motionem exercet arbitrium suum super nostrum liberum arbitrium. Ergo gratia Dei vel Deus per motionem suae gratiae praedeterminat liberam voluntatem hominis.

Secundo : **Usus gratiae habitualis est a Deo movente liberum hominis arbitrium per gratiam actualem.** — Habens autem gratiam potest ea uti et non uti (I. q. 62. a. 3.). Usus enim rei importat applicationem rei illius ad aliquam operationem; unde et operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus, sicut equitare est usus equi, et percutere usus baculi (I-II. q. 16. a. 1.). Sed « ipse usus gratiae est a Deo » (Rom. 9. lect. 3.). « Deus enim non solum infundit gratiam, qua nostra opera grata fiunt et meritoria, sed etiam movet ad bene utendum gratia infusa, et haec vocatur gratia cooperans. » (I Cor. 15. lect. 1.) Ergo secundum D. Thomam gratia Dei actualis applicat liberum arbitrium ad utendum gratia habituali et habitibus infusis. Ergo gratia actualis, quae est virtus Dei moventis in voluntate recepta, habet arbitrium super liberum arbitrium. Ergo praedeterminat

liberum arbitrium. Est itaque gratia actualis, a qua nostrum liberum arbitrium applicatur tamquam principium actionis ad actionem, et a qua accipit potestatem *utendi* omnibus aliis gratiis. Qui enim nolunt admittere hanc gratiam physice et intrinsece influentem in potentiam liberi arbitrii, coguntur dicere : *voluntatem viribus naturalibus gratia uti, quod est plane erroneum.* Utimur namque gratia viribus gratiae ; si ergo viribus gratiae gratia utimur, quid igitur dicendum de hac ipsa gratia, quae dat vires ad bonum usum aliarum gratiarum ? Utiturne liberum arbitrium illa, an Deus per illam utitur libero arbitrio ? Ergo rejicienda est doctrina Molinae dicentis : cum solo concursu generali, qui non est alterius rationis ab eo, quo Deus concurrit ad effectus mere naturales, posse liberum arbitrium actum fidei, spei aut caritatis elicere [1].

TERTIO : **Molinistae in ista materia de gratia videntur tribuere libero hominis arbitrio vires pares et ad utendum gratia et ad non utendum, et ad consentiendum gratiae et ad resistendum.** — Utique, habens gratiam potest ea non uti ;

[1] MOLINA in sua *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 39. ait : « Cum solo concursu generali Dei puto, post acquisitos habitus fidei, spei et caritatis supernaturales infusos, posse liberum arbitrium unum aut alterum actum fidei, spei aut caritatis elicere, qui a concursu habituum supernaturalium habebunt, ut sint supernaturales. Atque id plerique affirmant, de quorum numero videtur esse Sotus, *III. De nat. et grat.* cap. 4. concl. 2. » In primis, ut jam vidimus supra q. 109. a. 9., ille, qui jam consecutus est gratiam justificantem, « indiget tamen *auxilio gratiae* secundum alium modum, ut sc. a Deo moveatur ad recte agendum, et hoc propter duo : 1° quidem ratione generali, propter hoc, quod, sicut supra dictum est (q. 109. a. 1.) nulla res creata potest in quemcumque actum prodire nisi virtute motionis divinae ; 2° ratione speciali, propter conditionem status humanae naturae... » Unde *usus* habitus fidei, spei et caritatis confertur nobis a Deo per gratuitam motionem, quae dicitur *gratia actualis ;* et sic semper verificatur, quod ipse usus gratiae est a Deo per ipsam gratiam. Deinde SOTUS non ait, quod justus non indigeat gratia actuali ad actus fidei, spei et caritatis eliciendos, sed quod « justus non ad singula opera meritoria egeat praeter gratiam gratum facientem *novo speciali auxilio ;* nihilominus simpliciter

cum hoc tamen discrimine, quod ad non utendum gratia sufficit liberum arbitrium *defectivum* hominis, et ad utendum gratia liberum hominis arbitrium indiget viribus gratiae. Similiter ad consentiendum gratiae ipsa gratia opus est; nam consensus liberi arbitrii est motus vel actus liberae voluntatis causatus primo et principaliter ab ipso Deo movente per suam gratiam; ac proinde actus, quo liberum arbitrium consentiendo ipsi gratiae cooperatur, *non* est *causa* gratiae, sed *effectus*. Unde tota operatio liberae voluntatis pertinet ad gratiam, quae principalius operatur in nobis quam nostrum ipsummet liberum arbitrium. Quando vero homo resistit vel apponit obstaculum gratiae, tunc motus liberi arbitrii est *actus peccati*, in quo reperitur « ens et actio cum quodam defectu. Defectus autem ille est ex causa creata, sc. libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, sc. Dei. Unde defectus iste non reducitur in Deum, sicut in causam, sed in liberum arbitrium, sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam sicut in causam, non autem in virtutem motivam, a qua tamen causatur

verum est, quod indiget novo auxilio ad operandum et perseverandum ». Motio enim, qua Deus movet justum ad opera meritoria, semper est *motio gratuita, auxilium gratiae;* nam motio in re mobili est *motus*, et motus specificatur ex termino; et opus meritorium est supernaturale. Sed tamen non dicitur *novum speciale auxilium,* quia est generalis motio Dei ut auctoris supernaturalis ad singulos pietatis actus; et dicitur motio generalis respectu naturae ut jam elevatae. — Verumtamen, adhuc praeter hoc indiget justus *novo speciali auxilio*, ut adimpleat totam legem, ut operetur omne bonum, ut vitet omne peccatum, et ut perseveret. Atque haec expresse traduntur a D. Thoma, et bene explicantur a Goudin, *Tract. De grat.* q. 3. a. 1. et 2. concl. 4; et a Billuart *Tract. De grat.*, dissert. 3. a. 2. et 9. « Haec autem observatio (ait Billuart), quam ante nos fecerunt Bancel et Goudin, omnino necessaria est ad enodandas difficultates, alioquin intrincatissimas, hujus dissertationis; tollit namque ambiguitates et aequivocationes, propter quas multi cespitant et deluduntur, conciliatque opiniones Thomistarum apparenter contrarias. » Sed oportet adjungere, quod ante omnes Thomistas jam D. Thomas abstulerat quamçumque prorsus ambiguitatem. (I-II. q. 109. a. 1. et 9. Vide supra q. 1. a. 9. p. 114.)

quidquid est motionis in claudicante. Et secundum hoc Deus est causa actus peccati, non tamen est causa peccati, quia non est causa hujus, quod actus sit cum defectu ». (I-II. q. 79. a. 2.). Sic ergo actus, quo defectuose operando liberum arbitrium resistit gratiae, in quantum est *ens* et *actio* reducitur in Deum sicut in causam; sed *defectus* resistentiae est tantummodo ex libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, sc. Dei. Tunc est quidem etiam physica motio, at non ordinis supernaturalis, sed naturalis, illa sc. *virtus motiva, a qua causatur, quidquid est ens et actio* in libero arbitrio per suam resistentiam claudicante.

VII

Celeberrimus S. Augustini locus, ad quem accurrunt Molina et Molinistae omnes, ut ostendant nexum inter gratiam et liberum arbitrium non esse ex vi gratiae infallibilem.

PRIMO : **Textus S. Augustini.** — Oportet ante omnia audire Augustinum, qui *XII. De Civitate Dei* cap. 6. quaerit : « Quid est enim, quod facit voluntatem malam, cum ipsa faciat opus malum? Ac per hoc mala voluntas efficiens est operis mali; malae autem voluntatis efficiens est nihil... Quomodo ergo res bona efficiens est voluntatis malae? Quomodo, inquam, bonum est causa mali?... Si enim aliqui duo, aequaliter affecti animo et corpore, videant unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret : quid putamus esse causae, ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala? Quae illam res fecit, in quo facta est? Neque enim pulchritudo illa corporis; nam eam non fecit in ambobus, quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est? Cur non et illius? An vero animus? Cur non utriusque? Ambos enim et animo et corpore aequaliter affectos fuisse praediximus. An dicendum

est alterum eorum occulta maligni spiritus suggestione tentatum? quasi non eidem suggestioni et qualicumque suasioni propria voluntate consenserit. Hanc igitur consensionem, hanc malam, quam male suadenti adhibuit, voluntatem, quae in eo res fecerit, quaerimus. Nam ut quoque impedimentum ab ista quaestione tollatur, si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter idem, qui fuerat, perseveret : quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? ... Qui ergo dicit eum, qui consentit tentanti atque suadenti, cui non consensit alius, ad illicite utendum pulchro corpore, quod videndum ambobus pariter affuit, cum ante illam visionem ac tentationem similes ambo animo et corpore fuerint, ipsum sibi fecisse voluntatem malam, quia utique bonus ante voluntatem malam fuerit : quaerat, cur eam fecerit, utrum quia natura est, an quia ex nihilo facta est; et inveniet voluntatem malam non ex eo esse incipere, quod natura est, sed ex eo, quod de nihilo natura facta est. » Et capite subsequenti 7. concludit : « Nemo igitur quaerat efficientem causam malae voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio. Deficere namque ab eo, quod summe est, ad id, quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam. *Causas* porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est, ac si quisquam velit videre tenebras vel audire silentium. » Hucusque Augustinus.

Secundo : **Quid doceat hoc in loco S. Augustinus.** — Duplici enim ratione hunc locum voluimus ad litteram transcribere. Primo namque, quoniam eleganter et acute, ut pro more, Augustinus edocet quaerere et adinvenire *causam* malae voluntatis, id est, mali actus voluntarii, mali desiderii, mali consensus. Et ad facilius hanc causam adinveniendam, supponit duos homines aequaliter affectos animo et corpore videre unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite perfruendum movetur, alter in voluntate pudica stabilis perseverat. Quid est, quod in uno fiat, et in altero

non fiat mala voluntas? Notandum, quod quaeritur *causa efficiens,* causa, quae *efficit* effectum, causa, quae est *efficax.* Quaenam igitur erit talis causa? 1° Non pulchritudo illa corporis, nam voluntatem malam non fecit in ambobus; 2° non *caro* intuentium, nec *animus,* id est, inclinationes carnis et passiones animi; nam ambos et animo et corpore aequaliter affectos fuisse praediximus; 3° non occulta maligni spiritus suggestio aut tentatio; nam talis suggestio nihil efficit in voluntate absque ipsius voluntatis *consensu;* et de hoc consensu propriam rationem quaerimus. Si ergo nec pulchritudo visa, nec caro, nec animus videntium, nec diaboli tentatio occulta, possunt efficere et per modum causae efficientis causare malum actum voluntatis, quid est, quod in uno fiat, et in altero non fiat mala voluntas? S. Augustinus respondet: « Quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? » Unde causa efficiens, ratio propria et immediata, quare unus a castitate defecit, alter non, est, quia unus noluit, et alter voluit.

Et Augustinus prosequens quaerendo rationem hujus rationis et causam hujus causae, rursus inquirit : quare unus voluit a castitate deficere? Et respondet : « Voluntatem malam non ex eo esse incipere, quod natura est, sed ex eo, quod de nihilo natura facta est. » Recte quidem; jam habemus, quod posse velle a castitate deficere trahit originem ex eo, quod de nihilo natura voluntatis facta est. At *ipsum velle, ipse actus* volendi a castitate deficere, unde originem trahit? quae et qualis est *efficiens causa?* Augustinus respondet : « Nemo igitur quaerat efficientem causam malae voluntatis; non enim est efficiens, sed deficiens, quia nec illa effectio est, sed defectio. *Deficere* namque ab eo, quod summe est, ad id, quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam. Causas porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est, ac si quisquam velit videre tenebras, vel audire silentium. » Unde hujus, quod est *velle deficere* a castitate, seu actualiter a castitate deficere, non habet causam *efficientem,* sed *deficientem,* quia non est effectio, sed

defectio. Et hoc est, quod ait D. Thomas, cum scribit : « Deus non est causa hujus, quod actus sit cum defectu. »

Et quare alter in voluntate pudica stabilis perseveravit? Absque dubio, quia noluit a castitate deficere. At quare noluit a castitate deficere? Abs dubio, quia voluit castitatem incontaminatam servare. At *quare voluit?* Quae et qualis est ratio ultima et causa hujus immediatae causae, quae est bona voluntas? De hoc non quaerit Augustinus in hoc loco. Sed si quidquid est *entitatis* et *actionis* in ipso actu malae voluntatis, reducendum est in Deum sicut in causam principalem, et habet pro ratione suprema ipsam Dei virtutem motivam, fluentem in potentiam liberi arbitrii; manifestum est bonam voluntatem reduci totam, quanta est, in ipsam causam totius bonitatis. De causa bonarum omnium voluntatum quid cogitet Augustinus, invenietur abundanter in omnibus suis operibus, et praesertim *De nat. et grat.; De grat. et lib. arb.; De corrept. et grat.; De dono persev.; De praedest. sanctorum*, et *VI. Contra Iulianum*, et *IV. Contra Pelagianos*. Atque supra *V. De Civit. Dei* cap. 9. jam diserte id ipsum explicaverat, inquiens : « Quapropter et voluntates nostrae tantum valent, quantum Deus eas valere *voluit* atque *praescivit;* et ideo, quidquid valent, certissime valent; et quod facturae sunt, ipsae omnino facturae sunt, quia valituras atque facturas ille praescivit, cujus praescientia falli non potest. » En supremam causam bonae voluntatis : *Quia Deus voluit atque praescivit.*

Tertio : **Quomodo Molina et Molinistae interpretantur locum S. Augustini.** — Altera autem causa, cur verba Augustini perpendimus, est, quia omnes discipuli Molinae confidenter appellant hunc locum, velut classicum ac manifestissimum [1] ad cognoscendam et recte capiendam mentem

[1] « Respondeo Augustinum ibi non quaerere causam voluntatis bonae, sed solum causam voluntatis malae in eo, qui peccat; sic enim ibi loquitur : Si aliqui duo, aequaliter affecti animo et corpore, videant unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite fruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret :

Augustini circa efficaciam divinae gratiae. *Huc spectat*, inquiunt ore unanimi Molinistae [1], *celeber locus XII. De*

quid putamus esse causae, ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala? Et postea : Hanc consensionem, hanc malam, quam male suadenti adhibuit, voluntatem, quae in eo res fecerit, quaerimus. Ad quam quidem optime respondet ipsum hominem sibi fecisse malam voluntatem, causamque malae voluntatis refert in liberum arbitrium defectibile; nec enim locus erat aliquid respondere de praemotione Dei efficaci, cum sicut Deus non est auctor voluntatis malae, ita nec ad *male* volendum *moveat*, multo minus *praemoveat*, quia motio et praemotio Dei est causa efficiens; malae autem voluntatis non potest assignari causa efficiens, ut capite sequenti docet. Nec etiam respondere poterat eum, qui perseveravit, fuisse ad perseverandum motum et determinatum a Deo, quia motio illius est impertinens ad causam alterius, licet magna sit materia gratiarum actionis in illo, quem *non libera voluntas*, sed *gratiae Dei efficacia* stare fecit; ut proinde merito illi proponatur illud Apostolicum : Quis te discernit? Quid enim habes, quod non accepisti? quia sine dubio licet aequaliter affecti ponantur in tempore praevio, plus tamen auxilii accepit *stans*, quam *cadens*; sicut plus est *actu perseverare*, quam *posse*. Plura de his vide apud Bañesium I. q. 23. a. 3., et II-II. q. 10. a. 1., qui solide docet unum eorum non posse stare, et alterum peccare, quamdiu stat in illis aequale auxilium; ne contra auctoritatem Apostoli unus glorietur adversus alterum, quod, cum non plus acceperit quam ipse, seipsum tamen, alio pereunte, salvaverit. » SYLVIUS, *De Primo Motore* part. 4. a. 2.

[1] P. HURTER *Comp. theol.* tom. 3. tract. 8. *De Gratia*, thes. 193. nº 130ª (edit. 5.) et nº 130. nota 1. (edit. 4.) : *Gratia ex se non est efficax*; vel : « Nexus inter gratiam boni operis liberamque eorum, qui bona operantur, voluntatem, non est ex sese infallibilis » ... scribit sic : « Plurimum facit ex Augustino ad rem nostram celeber locus ex *XII. De Civit. Dei*, cap. 6., ubi ponit duos *aequaliter* affectos animo et corpore videre unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveravit etc... Manifestum est ergo (concludit P. Hurter) nexum gratiam inter et liberum arbitrium non esse ex vi gratiae infallibilem; alioquin in casu *uterque* vel *neuter* stabilis permansisset in voluntate pudica. Gratia igitur non est sese et interna virtute efficax efficacia operis. » Ita Hurter. Si agatur de *gratia*, de qua S. Augustinus loquitur in praedicto loco, concedo totum; at si agatur de *gratia*, quam S. Augustinus propugnavit contra Pelagianos, nego consequens et consequentiam.

Etiam P. SCHIFFINI, S. J., *De efficacia grat.* disp. 4. sect. 1.

Civit. Dei cap. 6.[1] Locus revera celeberrimus, in quo Augustinus systema Molinae adumbravit, et tamen de nulla alia gratia in supradicto loco agit, nisi de illa, quae in Scripturis nominatur *fallax gratia et vana pulchritudo*. Certe negari non potest talem gratiam numquam sortiri suum effectum in hominibus aequaliter vel inaequaliter affectis, ex sua propria virtute, sed solummodo ex solo consensu liberi arbitrii.

sic : « Ea gratia potest esse efficax vel inefficax juxta notam illam Augustini sententiam *(XII. De Civit. Dei* cap. 6.), ubi asserit *unam eandemque gratiam* in uno homine obtinere suum effectum, non autem in altero, licet quoad corpus et animum aequaliter disposito. » Et sic communiter Molinistae, qui videntur identificare *gratiam Dei* cum *gratia* corporis pulchri, de qua Augustinus facit mentionem.

[1] P. Suarez, *III. De aux. div. grat.* cap. 2. appellat quoque alium locum S. Augustini, adhuc magis celebrem propter suam pelluciditatem. « Apud Augustinum, inquit Suarez, est de hac re locus insignis *De praed. et grat.* cap. 15., ubi comparat Nabuchodonosor et Pharaonem. » De hoc tamen loco addit postea Suarez : « Hic liber in dubium revocatur, an Augustini sit ». Praeterea, in talem librum legitur admonitio haec, quae sequitur. « Non esse Augustini vel ipsa dicendi ratio arguit et evincit. Mittimus proinde argumenta alia, quibus eruditi facile constituunt non assignandum S. Doctori. Sed praeterire non licet, quod observatu dignum Bellarminus, Possevinus aliique existimarunt, nimirum in eo libro quaedam reperiri doctrinae *Augustini* contraria, quae *Cassiani* sensum redolere videantur. Nam ubi auctor explicare studet, quid ad bona opera gratia Dei conducat, quid vero pro sua parte conferat liberum hominis arbitrium, in cap. 9. sic totum inter Deum et hominem partitur, ut Deo primum tribuat *vocare* ac *illuminare*, homini deinde liberoque ipsius arbitrio *eligere* vias mandatorum Dei, et tum Deo rursus in fine obedientiam *coronare*... In capite duodecimo, proposito quodam pro Pelagianis argumento, non aliam (Bellarmini judicio) responsionem affert, quam quae ab ipso Cassiano redderetur. Capite decimo quinto [quod citatur a Suarezio] quaestionem tractans, cur Dei flagellis Pharao durior effectus, Nabuchodonosor ad poenitentiam adductus, hunc, nempe quia manum Dei sentiens in recordatione propriae iniquitatis ingemuit, finem diversum sortitum esse dicit, quasi poenitenti *bonae voluntatis initium*, Deo *perfectionem tantum* assignari velit..... Iste liber nullius nomini inscriptus est, ut merito jure non modo catholicis illis doctoribus abjudicandus, sed scriptori cuipiam suspectae fidei tribuendus existimetur. » *Opera omnia S. August. tomus 10., pars altera, pag. 1665. Edit. Migne.*

Ac quasi vero gratia in systemate Molinistico non haberet efficaciorem virtutem, quam gratia, de qua Augustinus, dum quaerit causam efficientem malae voluntatis, facit mentionem : ipsemet Molina etiam vult exemplo talis gratiae ostendere unum ex fundamentis suae *Concordiae*. Audiamus Molinam loquentem : *Augustinus XII. De Civit. Dei cap. 6. docet : Si duo, aequales per omnia in omnibus* [1], *conspiciant eandem mulierem pulchram, evenire posse a sola* [2] *libertate arbitrii utriusque, ut unus consentiat in peccatum eam concupiscendo, alter non item. Eademque est ratio de eodem modo affectis, aequaliterque a Deo ad fidem vocatis* [3]*; pro sola namque eorum libertate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eandem contemnat.* » Hucusque Molina. *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 12.

Ex ore Molinae loquentis auditur esse rationem de eodem modo affectis, aequaliterque a Deo ad fidem vocatis, sicut de eodem modo affectis, et eandem mulierem pulchram conspicientibus. Pro sola libertate arbitrii utriusque, unus consentit concupiscendo, alter non item. Pro sola namque eorum

[1] Augustinus ait : *Duo aequaliter affecti animo et corpore.*

[2] Augustinus ait : *propria voluntate.*

[3] Augustinus nihil dicit de *divina motione* aut *gratia*. Quod Suarez ultro fatetur *III. De aux. div. grat.* cap. 2., ubi, postquam textum S. Augustini attulit, admonet : « quamvis non agat *de vocatione ad bonum*, sed *de tentatione ad malum.* » « Tamen, addit Suarez, eadem est ratio, quia cum tentatione conjuncta est gratia ad vincendam illam. » — 1º Non videtur esse eadem ratio de *gratia Dei*, qua homo vocatur ad bonum, et de illa *alia gratia*, qua homo tentatur ad malum ; 2º non videtur esse eadem ratio de *conjunctione* gratiae Dei cum vocatione ad bonum et cum tentatione ad malum ; 3º supposito, quod Deus per suam misericordiam conjungat cum tentatione, ad vincendam illam, auxilium gratiae, restat adhuc demonstranda *aequalitas* hujus auxilii ; 4º nec est, nec esse potest *eadem ratio* de homine, qui vincit tentationem, ac de homine, qui a tentatione superatur. Omnes namque conatus Molinae et Suarezii praeostenderat ipsemet S. Augustinus velut irritos atque inanes, dum *De dono persev.* cap. 8. scripsit : « *Voluntate autem sua cadit, qui cadit; et voluntate Dei stat, qui stat.* Potens est enim Deus statuere illum (Rom. 14, 4) : *non ergo se ipse, sed Deus.* »

libertate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, et alter vero eandem contemnat. En gratiam praevenientem Molinae. En locum celeberrimum, in quo Augustinus, ille magnus Doctor gratiae, suam profundam ac magnificam theoriam de efficacia divinae gratiae explanavit. Loquiturne Augustinus in isto *celeberrimo* loco de illa gratia, *quam nullum durum cor respuit, quae ipsam cordis duritiam aufert,* et *qua Deus in cordibus hominum, quod voluerit, operatur?* Estne corporis pulchritudo gratia illa, qua Deus *intus egit, corda tenuit, corda movit, hominesque voluntatibus eorum, quas ipse in illis operatus est, traxit? (De corrept. et grat.* cap. 14.).

Praeterea : ubinam Augustinus ait aliquem in voluntate pudica stabilem perseverare « pro *sola* libertate arbitrii »? Pro sola libertate arbitrii homo *deficit* a castitate; pro *sola* libertate arbitrii homo ad Deum *non* se convertit; pro *sola* libertate arbitrii homo inhaeret malo et avertitur a divino lumine. Ratio propria, ratio ultima horum omnium est sola libertas arbitrii. *Defectus gratiae prima causa, ex nobis,* ait D. Thomas. Causas porro defectionum istarum, addit Augustinus, cum efficientes non sint, sed deficientes, velle invenire, tale est, ac si quisquam velit *videre tenebras vel audire silentium.* Verum enimvero nec Augustinus nec D. Thomas dixerunt unquam, quod : « Pro *sola* namque libertate hominis potest evenire, ut homo amplectatur fidem », nec pro *sola* libertate homo adhaereat bono, convertat se ad Deum, fidemque et gratiam consequatur. Numquam Augustinus et D. Thomas sic locuti fuerunt. S. Augustinus et D. Thomas asserunt quidem hominem, pro libertate sui arbitrii, fidem amplecti, gratiae consentire, ad Deum se convertere, et in voluntate pudica se stabilem conservare; at minime pro *sola* sui arbitrii libertate. Hi magni Ecclesiae Doctores semper semperque pronuntiant ac declarant, quod : « Principalis et propria causa fidei est id, quod interius movet ad assentiendum. Credere quidem in voluntate credentium consistit; sed oportet, quod voluntas hominis praeparatur a Deo per gratiam ad hoc, quod elevetur in ea, quae sunt supra

naturam. » Et rursus : « Auditus non est causa sufficiens fidei, quod patet ex hoc, quod multi audiunt, qui non credunt; sed causa fidei est ille, qui facit credentem assentire his, quae dicuntur. Non autem ad assentiendum cogitur aliqua necessitate rationis, sed voluntate; et ideo homo, exterius annuntians, non causat fidem, sed Deus, qui solus voluntatem potest mutare. Causat autem fidem in credente inclinando voluntatem, et illustrando intellectum fide, ut non repugnet his, quae a praedicatore proponuntur; praedicator autem se habet sicut disponens exterius ad fidem. »

Sunt ergo causae boni consensus, bonarum electionum omniumque operationum justae et pudicae voluntatis; atque inter omnes causas, causa, cujus virtute ceterae agunt et efficiunt, causa propria et discernens inter bonam et malam voluntatem, inter amplectentem fidem et ipsam contemnentem, est : *gratia Dei;* est *principaliter a Deo movente liberum arbitrium;* est *ille, qui facit credentem assentire his, quae dicuntur;* est denique *Deus, qui solus voluntatem potest mutare.* (I-II. q. 112. a. 2.; II-II. q. 6. a. 1.; *De Verit.* q. 27. a. 3. ad 12.)

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia sit major in uno quam in altero.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Verba Leonis XIII.** — Supremus ecclesiae catholicae Magister Leo XIII. in admirabili illa ac numquam satis laudata Encyclica *Æterni Patris,* inter plurima omniaque haec praeclara, quae in commendationem Sancti Thomae doctrinae ex jure agit atque momenta profert, hoc denique adjicit velut totius gloriae fastigium et coronam : *Sed haec*

maxima est, et Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum Maximorum decretis Summam Thomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur.

SECUNDO : **Doctrina D. Thomae et Concilium Tridentinum.** — Quod quidem comprobare res facillima evadet, modo sessiones Concilii hujus, inter omnia percelebris, cum Summa Theologica conferantur. Hujusce enim veritatis ut unum dumtaxat exemplum exhibeatur, sufficiat indicare doctrinam a D. Thoma in isto quarto articulo traditam, fuisse quasi solemniter consecratam per Concilium Tridentinum sess. 7. cap. 5. ; ubi contra Lutheranos negantes justitiam nostris animis inhaerentem, cunctosque justos aequalem justitiam habere sentientes, sc. ipsammet Christi justitiam, a qua omnes denominantur justi, decernitur : 1º Unumquemque suam propriam justitiam recipere, qua formaliter justus est ; 2º hanc equidem justitiam recipi in unoquoque secundum mensuram Spiritus Sancti, et secundum propriam uniuscujusque dispositionem et cooperationem.

TERTIO : **Major gratia in homine testatur majorem dilectionem ex parte Dei.** — Ad cujus doctrinae explicationem praenotandum est, quod, cum gratia causetur in nobis ex divina dilectione, ut supra q. 110. a. 1. ostensum manet, major gratia in homine praesupponit majorem dilectionem ex parte Dei. Quomodo autem haec major dilectio ac cura ex parte Dei intelligenda veniat, D. Thomas significat hic in responsione ad 1., et supra q. 51. a. 4. ad 1. etiam innuit, atque ex professo declarat I. q. 20. a. 3. Deus enim omnia amat uno et simplicissimo actu voluntatis, et semper eodem modo se habente ; attamen, cum amor Dei sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri. Et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quaedam aliis magis amat.

Quarto : **Duplex gratiae sanctificantis magnitudo.** — Gratia sanctificans, sicut et omnes habitus, tam infusi quam acquisiti, duplicem magnitudinem habere potest : unam ex parte finis vel objecti, aliam vero ex parte subjecti. Ex parte enim finis vel objecti dicitur una virtus alia major aut nobilior, in quantum ad majus bonum ordinatur. Ex parte autem subjecti dicitur una virtus major vel minor, secundum quod subjectum, cui virtus inhaeret, magis vel minus participat habitum virtutis inhaerentis. De quibus omnibus ex professo tractat D. Thomas supra q. 52. *De augmento habituum.*

II

CONCLUSIO 1.

Secundum magnitudinem ex parte finis vel objecti, gratia gratum faciens non potest esse major et minor; secundum vero magnitudinem ex parte subjecti potest esse et minor et major.

Quoad 1am partem. — Magnitudo ex parte finis vel objecti sumitur ex ipsa majore vel minore nobilitate boni, ad quod virtus seu qualitas ordinatur. Sed gratia gratum faciens non potest secundum hoc major esse aut minor, quoniam ad unum idemque bonum, quod est ipse Deus, ordinatur.

Arg. 2um. — Ea, quae in summo dicuntur, non recipiunt magis et minus. Sed gratia sanctificans ex se in summo dicitur, quia conjungit ultimo fini. Ergo non recipit magis et minus. Non ergo ex hac parte major est in uno quam in alio. Atque secundum magnitudinem ex parte objecti procedit et recte concludit argumentum 2. positum in *contra*. Unde D. Thomas in c. a. sic breviter probat hanc primam conclusionem : *Quia gratia secundum sui rationem conjungit hominem summo bono, quod est Deus.*

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ex Conc. Trid. sess. 6.

cap. 7. habetur : « Unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit ; qua videlicet ab eo donati renovamur spiritu mentis nostrae ; et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam, secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem. » Cum igitur gratia gratum faciens recipiatur ab unoquoque, et secundum voluntatem Dei, et secundum propriam cujusque recipientis dispositionem ac cooperationem, manifestum est, quod potest esse major aut minor secundum magnitudinem ex parte subjecti.

Arg. 2um. — Ex S. Scriptura. Eph. 4, 7 : « Unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. » Quod autem mensurate datur, non omnibus aequaliter datur. Ergo non omnes aequalem gratiam habent. Unde D. Thomas explanans verba Apostoli Eph. 4. lect. 3. : « Habemus, inquit, in ecclesia unum Deum, unam fidem, unum baptisma ; sed tamen diversas gratias diversis particulariter collatas habemus, quia unicuique nostrum data est gratia ; quasi dicat : Nullus nostrum est, qui non sit particeps divinae gratiae et communionis. Joh. 1, 16 : *De plenitudine ejus omnes accepimus, gratiam pro gratia*. Sed certe ista gratia non est data omnibus uniformiter seu aequaliter, sed secundum mensuram donationis Christi ; id est, secundum quod Christus est dator, et eam singulis mensuravit. Rom. 12, 6 : *Habentes donationes secundum gratiam, quae data est nobis, differentes*. Haec differentia non est ex fato, nec a casu, nec ex merito, sed ex donatione Christi ; id est, secundum quod Christus nobis commensuravit. Ipse enim solus recepit spiritum non ad mensuram, ceteri autem sancti ad mensuram recipiunt. Rom. 12, 3 : *Unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei*. Et I Cor. 3, 8 : *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*. Quia, sicut in potestate Christi est dare vel non dare, ita dare tantum vel minus. »

Arg. 3um. — Ex ratione. Gratia gratum faciens est vita

animae, ut dictum est supra q. 111. a. 1. ad 2., et a. 4. Sed in hoc differunt vita naturalis, quae pertinet ad substantiam hominis, et vita supernaturalis, quae supervenit ipsi *esse substantiali* animae, nempe, quod prima vita est secundum actum substantialem, altera vero secundum actum accidentalem. Ideo prima non recipit magis et minus ; alteram potest homo magis vel minus habere juxta majorem vel minorem participationem. Quod qualiter fiat, declaratur ab Angelico Doctore II-II. q. 24. a. 4. ad 3. sic : « Cum enim (caritas, et similiter gratia sanctificans) accidens sit, ejus *esse* est *inesse ;* unde nihil est aliud ipsam secundum *essentiam* augeri, quam eam *magis inesse* subjecto, quod est magis eam radicari in subjecto..... Augetur ergo essentialiter, non quidem ita, quod esse incipiat vel esse desinat in subjecto, sed ita, quod magis ac magis in subjecto esse incipiat. » Et ibid. a. 5. : « Sic ergo et caritas augetur per hoc, quod intenditur in subjecto ; et hoc est ipsam augeri secundum essentiam ; non autem per hoc, quod caritas addatur caritati. » Vide etiam III. q. 72. a. 7. ad 3.

III

Unde oporteat accipere supremam rationem diversitatis gratiae.

Cum igitur ex parte subjecti gratia possit suscipere magis vel minus, prout sc. unus perfectius illustratur a lumine gratiae quam alius, restat adhuc determinare tria, quibus volvitur cardo controversiae inter D. Thomam et Molinam, videlicet :

1° Utrum ratio diversitatis gratiae ex parte subjecti sit liberum hominis arbitrium.

2° Utrum ex libero hominis arbitrio possit accipi prima ratio hujus diversitatis.

3° Utrum prima causa hujus diversitatis ex sola Dei voluntate sit accipienda.

Atque, ut ordinate procedamus, tres alias conclusiones oportet stabilire, per quas ostendatur, quid libero hominis arbitrio, et quid Deo concedendum est in hac diversitate gratiae gratum facientis; ac proinde in augmento ipsius gratiae et in omnibus aliis, quae ad augmentum gratiae consequuntur.

CONCLUSIO 2.

Aliqua ratio, quare gratia gratum faciens potest esse et est major et minor in uno quam in alio, sumitur ex ipso libero hominis arbitrio.

Arg. 1um. — Ex doctrina Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. : « Justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam... secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem. » Ergo gratiae justificantis susceptio in majori vel minori mensura pendet ex majore vel minore cooperatione liberi arbitrii.

Arg. 2um. — Ex auctoritate D. Thomae sic in c. a. docentis : « Cujus diversitatis ratio quidem est aliqua ex parte praeparantis se ad gratiam; qui enim magis se ad gratiam praeparat, pleniorem gratiam accipit. » Ergo ratio aliqua in diversitate gratiae recipiendae sumitur ex parte liberi arbitrii.

Arg. 3um. — Ex ratione, quam D. Thomas saepe saepius tangit et evolvit in suis operibus, ac praesertim in *Summa Theologica*. Liberum arbitrium creaturae rationalis, dum movetur sub libero arbitrio Dei moventis, movet etiam seipsum; dum agitur, agit; dum applicatur ad operandum, fit potens operari sua propria virtute, quae per divinam motionem completur, augetur et perficitur. Ita D. Thomas II-II. q. 52. a. 2. ad 3. : « Movens motum, ex hoc, quod movetur, movet. Unde mens humana ex hoc ipso, quod dirigitur a Spiritu Sancto, fit potens dirigere se et alios. » Similiter I. q. 62. a. 6. : « Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius et efficacius ad Deum sunt conversi. Hoc autem etiam in hominibus contingit, quia secundum intensionem conversionis in Deum datur major gratia et gloria. » Item III. q. 89. a. 2 : « Manifestum

est, quod formae, quae possunt recipere magis et minus, intenduntur et remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti, ut I-II. q. 52. a. 1. et 2. habitum est. Et inde est, quod, secundum quod motus liberi arbitrii in poenitentia est intensior vel remissior, secundum hoc poenitens consequitur majorem vel minorem gratiam. » Et denique *I. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. : « Dicendum est igitur, quod mensura, secundum quam datur caritas, est capacitas ipsius animae, quae est ex natura simul et dispositione, quae est per conatum operum. »

Ex quibus omnibus manifeste apparet, quod causa aliqua seu ratio, quare homo accipit majorem justitiam, sive in susceptione primae gratiae sanctificantis, sive in reparatione post lapsum, sive in augendo ipsam gratiam jam susceptam, stat ex parte ipsius liberi arbitrii hominis. Hanc doctrinam constanter et ubique tradit D. Thomas, qui etiam III. q. 69. a. 8. ad 2. docet : « Hoc, quod in baptizatis major vel minor gratia apparet, potest dupliciter contingere : uno modo, quia unus in baptismo percipit majorem gratiam quam alius, propter devotionem majorem ; alio modo, quia etiamsi aequalem gratiam percipiant, non aequaliter ea utuntur, sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiae Dei deest. »

CONCLUSIO 3.

Prima ratio hujus diversitatis nullo modo potest accipi ex libero hominis arbitrio.

Arg. 1um. — Ita D. Thomas in c. a. : « Sed ex hac parte non [1] potest accipi prima ratio hujus diversitatis, quia praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium ejus praeparatur a Deo. »

[1] In editione operum D. Thomae apud L. Vivès, Parisiis, a. 1889, legitur : « Sed ex hac parte *potest non accipi* prima ratio », etc. Et similiter in edit. Barri-Ducis, ex typ. RR. PP. Caelestin. a. 1874. Adverbium *non* collocandum est in suo proprio loco, ut omnis ambiguitas auferatur. Aliud est enim *posse non accipi*, et aliud *non posse accipi*.

Arg. 2um. — Prima ratio nequit aliunde accipi, nisi ex quo accipitur prima causa. Sed prima causa gratiae, et collationis gratiae, nullo modo est liberum hominis arbitrium, nec ipsa liberi arbitrii dispositio ad gratiam suscipiendam, sed solus Deus; etenim, ut dictum est a. antecedenti, « collationis gratiae prima causa est a Deo. »

Arg. 3um. — Prima ratio diversitatis gratiae secum trahit infallibiliter et ipsam gratiam et diversam gratiae magnitudinem. Sed posita propria liberi arbitrii dispositione et cooperatione, non ponitur de necessitate gratiae consecutio, quae solum provenit a Deo liberum arbitrium disponente, ut supra ostensum est. Ergo sicut praeparatio liberi arbitrii, secundum quod est a libero arbitrio, nullam habet neccessitatem ad gratiae consecutionem, ita nequit esse prima ratio diversae magnitudinis gratiae, quam homo consequitur.

Arg. 4um. — Si uno vel altero modo acciperetur ex libero hominis arbitrio *prima ratio*, quare gratia in uno homine est major quam in altero, oporteret distinguere in praeparatione liberi arbitrii ad gratiam inter id, quod est ex gratia, et id, quod est ex libero arbitrio; inter id, quod est ex causa prima, et id, quod est ex causa secunda. Sed totum, quod habet liberum arbitrium ut seipsum disponens ad gratiam, est a gratia; et totum, quo homo cooperatur ad gratiae susceptionem, est a Deo. Ergo, cum ipsa praeparatio hominis ad gratiam jam sit effectus divinae gratiae, nequit esse prima ratio gratiae, nec ipsius diversitatis.

Arg. 5um. — Deus et libera hominis voluntas sunt duae causae humanorum actuum, et causae quidem physicae, atque ipsum actum liberum intrinsece efficientes. Causae, inquam, non partiales, non parallelae, sicut duo trahentes navim, vel duo portantes lapidem; sed totales ac perfectae, unaquaeque in suo proprio ordine; ita tamen per se subordinatae in agendo, ut causa secunda dependeat a causa prima in omnibus et per omnia, in ratione entis, in ratione potentiae, in ratione actus, in ratione causae, et in ratione sui effectus. Exinde totum, quod est in libero hominis arbitrio, et quoad potentiam, et quoad actum, et quoad transitum de potentia in

actum, et quoad terminum ipsius actus, totum hocce causatur primo et principaliter a Deo, cujus virtus seu motio vehementius ingreditur in ipsum consensum et electionem quam ipsa hominis libera voluntas. Implicat ergo, quod prima ratio majoris gratiae in homine accipiatur ex libero hominis arbitrio.

Ac denique veritas hujus conclusionis amplius patebit ex dicendis pro subsequenti conclusione.

CONCLUSIO 4.

Prima ratio atque prima causa, quare gratia gratum faciens est major in uno quam in alio, accipienda est ex parte ipsius Dei, id est : ex ipso libero Dei arbitrio.

Arg. 1um. — Ex ipso ordine divinae Sapientiae. D. Thomas in c. a. sic illam exponit : « Prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat ad hoc, quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiae consurgat, sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset universum perfectum. Unde Apostolus, postquam dixit Eph. 4, 7 et 12 : *unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi,* enumeratis diversis gratiis, subjungit : *ad consummationem sanctorum in aedificationem corporis Christi.* »

Ac valde notandum hanc ipsam rationem adduci ab Angelico Doctore I. q. 23. a. 5. ad 3., dum agit de praedestinatione. « Necesse est, inquit, quod divina bonitas, quae in se est una et simplex, multiformiter repraesentetur in rebus, propter hoc, quod res creatae ad simplicitatem divinam attingere non possunt. Et inde est, quod ad completionem universi requiruntur diversi gradus rerum, quarum quaedam altum, et quaedam infimum locum teneant in universo. Et ut multiformitas graduum conservetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri, ne multa bona impediantur. Sic igitur consideremus totum genus humanum, sicut totam rerum universitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad

aliquos, quos praedestinat, suam repraesentare bonitatem per modum misericordiae, parcendo; et quantum ad aliquos, quos reprobat, per modum justitiae, puniendo. Et haec est ratio, quare Deus quosdam eligit, quosdam reprobat. Et hanc causam assignat Apostolus (Rom. 9, 22-23)... Sed quare *hos* elegit in gloriam, et *illos* reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem ».

Quam quidem fundamentalem doctrinam rursus evolvit D. Thomas I. q. 47. a. 1. et 2., ubi demonstratur, quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus; et sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita et inaequalitatis.

Idcirco, quare Deus *quosdam* elevat ad majorem gratiam quam *alios,* ratio et causa est pulchritudo et perfectio Ecclesiae. Quare autem *hos* elevet ad majorem gradum gratiae justificantis et gloriae, et *illos* ad minorem, non habet rationem nisi divinam voluntatem.

Arg. 2um. — Ex ipsa entitate seu natura gratiae gratum facientis. D. Thomas II-II. q. 24. a. 3. sic illam declarat: « Respondeo dicendum, quod uniuscujusque rei *quantitas* dependet a propria causa rei, quia universalior causa effectum majorem producit. Caritas autem, cum superexcedat proportionem naturae humanae, ut dictum est a. antecedenti, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritus Sancti eam infundentis. Et ideo *quantitas* caritatis non dependet ex conditione naturae, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed *solum ex voluntate Spiritus Sancti,* distribuentis sua bona prout vult. Unde et Apostolus dicit Eph. 4, 7: *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* » Ergo ex solo libero Dei arbitrio accipere oportet primam rationem et primam causam, quare gratia est major in uno quam in altero.

Arg. 3um. — Ex ipsa dispositione hominis ad gratiam consequendam, sive ex ipso motu liberi arbitrii ad donum gratiae acceptandum. Unusquisque adultus recipit in se gratiam justificantem, majorem vel minorem, secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem. Unde Math. 25, 15:

« Dedit... unicuique secundum propriam virtutem. » Sed virtus, dispositio, conatus liberi arbitrii creati atque ipsius cooperatio ad gratiae susceptionem habet pro mensura suae magnitudinis, intensionis et perfectionis, ipsam voluntatem Dei. Ergo ex libera Dei voluntate sumenda est ratio diversitatis gratiae susceptae.

Probatur *Minor :* 1º. Quia praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium ejus praeparatur a Deo. Et quaecumque praeparatio in homine esse potest, efficitur ex auxilio Dei moventis animam ad bonum, ut ex professo dictum est in a. 2. hujus quaestionis.

2º. Quia diversi gradus gratiae justificantis mensurantur secundum duplicem mensuram, nempe mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et mensuram, qua liberum hominis arbitrium seipsum disponit et cooperatur, etiam prout vult. Jam vero istae duae mensurae, quae nihil aliud sunt nisi duae voluntates, vel sunt ad invicem independentes; vel mensura, qua vult Spiritus Sanctus, dependet a mensura, qua vult hominis arbitrium; vel e contra mensura, qua vult arbitrium hominis, pendet et mensuratur a voluntate Spiritus Sancti. Non primum, quia absurdum et impium; non alterum, quia similiter et impium et absurdum. Ergo tertium, quod est *Minor* probanda.

3º. Quia, ut D. Thomas conceptis verbis edocet II-II. q. 24. a. 3. ad 1. : « Illa virtus, secundum quam sua dona Deus dat unicuique, est dispositio vel praeparatio praecedens, sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum praevenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis plus vel minus secundum suam voluntatem. Unde Apostolus dicit Coloss. 1, 12 : *Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.* »

Mensura itaque suprema in partitione gratiae gratum facientis, secundum majorem aut minorem magnitudinem ex parte ipsius hominis ipsam recipientis, est libera Dei voluntas. Est solum voluntas Spiritus Sancti distribuentis sua dona prout vult. Quia sicut in potestate Christi est dare vel non dare, ita dare tantum vel minus, et quia Spiritus

Sanctus movet liberum hominis arbitrium vel plus vel minus secundum suam voluntatem. Haec est doctrina D. Thomae ex ipsis fontibus hausta.

IV

Regulae ad discernendum inter corruptam ac sinceram D. Thomae doctrinam.

Admonitio Leonis XIII. — Ut ab Encyclica *Æterni Patris,* grato ac exsultante animo ab omnibus Christi fidelibus semper recolenda, rursus incipiamus, postquam Romanus Pontifex enixe omnes hortatur, ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad scientiarum omnium incrementum, aurea Sancti Thomae sapientia ubique restituatur et quam latissime propagetur, duplicem deinde adjungit admonitionem, quarum altera est : « *Doctrinam Thomae Aquinatis studeant magistri... in discipulorum animos insinuare, ejusque prae ceteris soliditatem atque excellentiam in perspicuo ponant.* » Altera : « *Ne autem supposita pro vera, neu corrupta pro sincera bibatur, providete, ut sapientia Thomae ex ipsis ejus fontibus hauriatur, aut saltem ex iis rivis, quos ab ipso fonte deductos adhuc integros et illimes decurrere certa et concors doctorum hominum sententia est; sed ab iis, qui exinde fluxisse dicuntur, re autem alienis et non salubribus aquis creverunt, adolescentium animos arcendos curate.* »

Regula prima ad discernendum veram D. Thomae doctrinam. — Ad discernendum vero inter rivos et rivos ab ipso fonte diversimode deductos, et minime eadem aquarum limpiditate decurrentes, praeter certam et concordem doctorum hominum sententiam, duplicem habemus regulam, unam nempe particularem ac determinatam, quam ipsemet Leo XIII. dignatus est hisce verbis nobis tradere : « Quare

prospiciant, ut omnia ac singula Angelici Doctoris opera integra prodeant, additis clarissimorum interpretum Thomae de Vio Cardinalis Cajetani in *Summam Theologicam,* et Francisci de Sylvestris Ferrariensis in *Summam contra Gentes* commentariis. » — « Conjunctim vero edendas curabimus clarissimorum ejus interpretum, ut Thomae de Vio Cardinalis Cajetani et Ferrariensis lucubrationes, per quas tamquam per *uberes rivulos* tanti viri doctrina decurrit. » Ita ad litteram Leo XIII. *in motu proprio* 18. Januarii 1880, et in *Litteris* ad Em. Cardinalem de Luca 15. Octob. 1880.

Regula secunda. — Alia vero regula, magnam afferens lucem discretionis ac prudentis judicii, sumitur ex ipsa altitudine atque profunditate simul doctrinae D. Thomae. Etenim, ut Leo XIII. declarat in Encycl. *Æterni Patris* : « philosophicas conclusiones Angelicus Doctor speculatus est in rerum rationibus et principiis, quae quam latissime patent, et infinitarum fere veritatum semina suo veluti gremio concludunt. » Omnes quaestiones ita inter se connexae sunt in philosophia D. Thomae, ut si illius doctrinae una pars rejiciatur vel removeatur, ceterae vacillare incipiant ; et haud difficile est adinvenire, quanto labore conentur magisterium D. Thomae velut jugum durum excutere in capitalibus quaestionibus, qui unam dumtaxat vel alteram relinquere sibi proposuerant.

Atque ut haec certi judicii regula clarius perspiciatur, dilucidanda est splendore ipsius *Summae Theologicae,* in qua adeo mirificus doctrinae tradendae ordo refulget, et de qua Melchior Cano *XII. De Locis Theol.* cap. 2. scripsit : « Mirabilis est contextus rerum, summus quaestionum et articulorum ordo, et compositio disciplinae incredibilis. Adeo respondent extrema primis, media utrisque, omnia omnibus. » Quamobrem illi scriptores, qui cum D. Thoma ascendere non voluerunt (I. q. 2. a. 3.) usque ad Primum movens immobile et usque ad Primum efficiens in causis, postea in q. 3. a. 4. non vident summitatem quinque viarum, et a Cajetani et Ferrariénsis, aliorumque Thomistarum (inter

quos Bañez et Joannes a Sancto Thoma) interpretatione per oppositum declinant; consequenter in subsequentibus quaestionibus quaerunt fundamentum divinarum perfectionum, et non inveniunt; deinde q. 44. a. 1. nihil habent dicendum, vel quia creationem totius universi ante existentiam Dei existimant se ostendisse, vel quia utramque veritatem per modum unius, *apertius* quam D. Thomas, demonstrasse gloriantur. Exinde, cum veniunt ad quaestionem 105. videre non valent, quidnam sit motus ille et applicatio in causis secundis, qua Deus illas ad agendum movet et applicat. Praeterea, cum ad I-II. q. 111. a. 2. perveniunt, fatentur se intelligere gratiam operantem S. Augustini *aliter* quam D. Thomas. Cum autem pertranseunt per hanc q. 112., asserunt infallibilitatem praeparationis ad gratiam non ex virtute gratiae, sed ex innata hominis libertate *praevisa*, et saepe accidere, cum quo auxilio unus homo non convertitur, alterum eodem ipso auxilio converti. Et denique cum intrant in subsequentem quaestionem de *justificatione*, etiam dicunt se numquam valuisse intelligere, quonam pacto gratia ipsa gratum faciens concurrere possit ad actum liberi arbitrii, qui est dispositio ad eam praerequisita; et haud obscure indicare videntur oppositionem inter doctrinam Concilii Tridentini et *Summam Theologicam* D. Thomae, unde Patres Concilii consilium, rationes et oracula inquirebant. Tales scriptores, utique, D. Thomam veluti principem sequi decreverunt, sed per vias D. Thomae nec recto processu, nec sincero pede deambulaverunt. Quod in suis propriis locis amplius patebit.

Applicatio regulae primae ad discernendam veram ac sinceram D. Thomae doctrinam in momentosa quaestione. — Nunc ergo particularem regulam a Leone XIII. nominatim determinatam intendimus applicare; et doctrinam hujus a. ex ipsis fontibus jam explanatam, ex iis quoque rivis, quos ab ipso fonte integri et illimes decurrunt, volumus haurire. Unde quatuor breviter sunt tangenda : 1º Quid circa hoc cogitaverint Cajetanus et Bañez; 2º relatio inter naturam et

gratiam ; 3º quid dicendum de conversione unius et non conversione alterius sub aequali auxilio ; 4º quomodo se habeat Molina ad doctrinam D. Thomae expresse in hoc a. traditam.

V

Doctrina Cajetani et doctrina Dominici Bannez.

Cajetanus. — Cajetanus in II-II. q. 24. a. 3. haec tradit : 1º. Si quaeratur causa quantitatis simpliciter tam gratiae quam caritatis ceterorumque gratiae donorum, sic est *sola voluntas Dei,* dividens singulis prout vult. Caritas excedit totam naturae virtutem, et consequenter omnem ejus conatum et dispositionem. In cujus signum infimae naturae, sc. humanae, et etiam in anima secundum naturalem conditionem proportionata corpori imperfecto, quale est feminei sexus, dedit Deus majorem caritatem quam supremo angelo. Tam enim anima Christi, quam Beatae Virginis, beatior est essentialiter omnibus angelis.

2º Amplius : conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur caritas, non est *condistincta causa* contra voluntatem Dei, ut est gratiae causa simpliciter ; sed ex parte ipsius divinae voluntatis se tenet, ut D. Thomas dicit et probat ad 1., quia Spiritus Sanctus, causans caritatem, dignificat quoque *receptivum* plus minusve, prout causare intendit caritatem, juxta Apostoli doctrinam allatam in *littera.*

3º Quod autem, supposita divina voluntate tamquam aequaliter se habente ad infusionem caritatis, ex parte dispositionis proximae seu conatus attendatur quantitas caritatis, manifestum est. Et quia altius est judicare secundum causam simpliciter quam secundum causam ex suppositione, ideo Auctor (D. Thomas), se ipso doctior, hoc in loco quantificavit caritatem ex causa simpliciter, quia *I. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. quantificaverat eam ex causa ex suppositione.

4º Nec est verum, quod ratio dictet in creatione novi ordinis rerum, quantitates rerum mensurari debere secundum receptiva, quamvis hoc habeat locum in actione dependentium a receptivis, vel coaptatorum naturaliter eisdem, ut est de anima rationali respectu materiae, et aliorum naturalium. Sic conatus angelorum habet in se duas conditiones : una est, quod sit totalis ; altera est, quod sit in finem talem, puta caritatis. Primum commune fuit omnibus angelis, et hoc resolvitur in conditionem naturae. Secundum proprium fuit quibusdam, et per hoc secundum conatus ille erat dispositio propria ad caritatem, et ut sic resolvitur in Spiritum Sanctum.

5º Caritas siquidem ad novae creaturae ordinem spectat. Et ideo simpliciter loquendo, tam ipsius infusio quam dispositio ad eam, in quantum est dispositio ad eam, ad unam et eandem causam spectat, quae est causa caritatis simpliciter, quae est *divina voluntas.* Et haec est vera et formalis decisio. Etiam in angelis caritas est quantificata secundum solam Dei voluntatem, per se loquendo. Distingui potest inter causam, et occasionem seu causam remotam, et dici, quod D. Thomas non recedit ab excellentia suae doctrinae, quod vera causa, propter quam quantificatur caritas, est *sola voluntas Dei, dignificans* etiam illos conatus. Remota autem causa seu occasio quantitatis proportionalis secundum naturalia in angelis, est conditio naturalis. Ex hoc enim, quod actus angelorum secundum excessum naturalium nati sunt obsequi Spiritui Sancto, *occasionatur,* ut Spiritus Sanctus *dignificet* eos proportionaliter. Et sic omnia consonant.

6º Cum autem audiveris aut videris distinguentes Deum ex una, et dispositiones nostras ex altera parte, causas, ut Deo attribuatur id, quod solus facit, nobis autem id, quod per nos facit, non contendes, sed memento Apostolicae sententiae : « Non alta sapientes, sed humilibus consentientes. »

Bannez. — Dominicus autem Bañez in II-II. q. 23. a. 3. vestigia Cajetani in doctrina D. Thomae elucidanda sequens, ac verba illius clariora reddens, scribit : 1º Ex doctrina Cajetani

in hoc loco respondetur, quod, cum D. Thomas ait, quod quantitas caritatis solum pendet ex voluntate Spiritus Sancti, illa particula *solum* excludit naturalia prout non sunt disposita a Deo supernaturaliter ; non autem prout supernaturaliter sunt disposita a Deo et determinata. Quemadmodum si dicamus, quare haec imago major sit, quia plus habet de materia. Verum, quia hujus materiae tanta quantitas determinata est a voluntate artificis, illa sola redditur causa, quia, ut sic, non excludit determinationem materiae, sed potius efficit illam. Id, quod Cajetanus aliis verbis docet, dum inquit : « dispositionem liberi arbitrii esse causam illius quantitatis ex suppositione ». Hoc est : supposita voluntate Dei volentis huic dare majorem gratiam quam alteri, melius erit disponendus ab ipso Deo.

2° Caritatis quantitatem non pendere ex conditione naturae, certum est secundum fidem in hoc sensu, quod vis naturalis aut perfectio aliqua *non* est *causa* aut *dispositio* infusionis caritatis, nec quantitatis illius. Et certum est, quod Concilium Tridentinum non loquitur de dispositione et cooperatione, ut est a viribus naturae ; sed de illa dispositione et cooperatione, de qua dicitur Philip. 2, 13, quod Deus est, qui operatur in nobis et velle et perficere.

3° Omnis illa dispositio et consensus et cooperatio liberi arbitrii est effectus infallibilis voluntatis Dei efficaciter praeparantis liberum arbitrium ad gratiam recipiendam. Et ita necessario intelligenda est definitio Concilii Tridentini, nisi velimus declinare ad reliquias Pelagianorum et asserere, quod aliquis homo magis meretur gloriam apud Deum, cui non magis donatum est a Deo ; immo aliquando, cui minus donatum est, magis possit mereri. Nam ex superabundantia conatus liberi arbitrii hominis, qui minus adjuvatur, posset provenire major dispositio et major gratia quam ex conatu remisso hominis, qui magis adjuvatur ex parte Dei. Unde ille major aut minor conatus etiam provenit a voluntate Spiritus Sancti, qui efficaciter praeparat hominis voluntatem secundum mensuram sibi placitam.

4° Igitur, stante tali et tanto Dei auxilio, fieri non potest in

sensu composito, ut homo magis aut minus moveatur, aut conetur ; alioquin voluntas Dei impediretur, qua vult tantum et taliter disponere liberum arbitrium ; et insuper, illa major dispositio non esset ex virtute gratiae praeparantis, quia illa non praeparat nisi in tali et tanta quantitate determinata a Deo ; alioquin secundum se esset indifferens, ita, ut cum minimo auxilio supernaturali posset homo per liberum arbitrium tantum conari, ut pertingeret ad sanctitatem Petri, quod est absurdissimum. Ceterum in *sensu diviso,* sicut conceditur, quod praedestinatus potest condemnari, ita etiam conceditur, quod liberum arbitrium, quod nunc consentit Deo excitanti et praeparanti, *potest* dissentire et *potest* minus moveri. Quod quidem absolute verum est, non tamen cum addito : *in sensu composito,* sc. stante tali et tanto Dei auxilio efficaci liberum arbitrium non consentit *tantum et taliter.* Hoc enim implicat contradictionem, et esset error contra omnipotentiam Dei, ut docet Augustinus *De praedest. sanct.* cap. 8. ubi inquit, quod : « Gratia Dei, gratia secreta est, quae occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, et a nullo duro corde respuitur ; ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus seu penitus auferatur. »

VI

Relationes inter naturam et gratiam. Ex hucusque dictis relationes inter naturam et gratiam sic possunt determinari ac definiri.

Primo namque, natura rationalis et gratia sanctificans et gloria ita se habent inter se, sicut materia et forma, sicut potentia et actus. Natura enim perficitur gratia ; gratia autem perficitur gloria. Natura est subjectum recipiens formam gratiae ; natura vero jam informata gratia est subjectum aptum ad recipiendam formam gloriae.

Secundo : Inter naturam rationalem gratia perfectam ac

inter gloriam est adaequata proportio, ita ut gloria recipienda mensurabitur penes magnitudinem gratiae jam receptae. Quapropter sicut omnium ordinatorum ad invicem, secundum proportionatur primo, ita in donis gratuitis gloria proportionatur gratiae. Unde D. Thomas I. q. 12. a. 6. : « Plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de caritate... Unde, qui plus habebit de caritate, perfectius Deum videbit, et beatior erit. » Et II-II. q. 24. a. 3. ad 2. : « Forma non excedit materiae proportionem, sed sunt ejusdem generis. Similiter etiam gratia et gloria ad idem genus referuntur, quia gratia nihil est aliud quam quaedam inchoatio gloriae in nobis. »

Tertio : Natura tamen et gratia sanctificans, licet se habeant inter se sicut potentia et actus, subjectum recipiens et forma recipienda, minime putandae sunt tamquam ejusdem generis, et quasi ex vi propriae entitatis inter se mutuo recipientes, et ad invicem proportionatae. Unde D. Thomas II-II. q. 24. a. 3. ad 2. : « Sed caritas et natura non pertinent ad idem genus, et ideo non est similis ratio. » Itaque gratia ipsa ex se est dispositio naturae rationalis ad gloriam ; at natura ipsa ex se nullo modo dicenda est dispositio ad gratiam.

Quarto : Consequenter omnis natura creata, quantumvis perfecta, sive angelica sive humana, ex suis naturalibus nullum dicit ordinem, nullam proportionem ad gratiam, sed tantum potentiam mere passivam et obedientialem. Unde D. Thomas III. q. 1. a. 3. ad 3. : « Duplex capacitas attendi potest in humana natura : una quidem secundum ordinem potentiae naturalis, quae a Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundum suam capacitatem naturalem ; alia vero, secundum ordinem divinae potentiae, cui omnis creatura obedit ad nutum ; et ad hoc pertinet ista capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturae implet ; alioquin non posset facere in creatura, nisi quod facit : quod falsum est, ut in I. q. 105. a. 6. et 7. habitum est. » Quamobrem necesse est, ut *aliquid* interveniat inter naturam et gratiam, elevans naturam supra seipsam, et ipsam

disponens ad gratiae receptionem. Et hoc est, quod D. Thomas docet *I. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. : « Perfectiones infusae sunt in natura ipsius animae sicut in potentia materiali, et nullo modo activa, cum elevent animam supra omnem actionem suam naturalem. » Et ibid. ad 1. et ad 3. : « Virtus recipientis non est consideranda secundum naturam tantum, sed etiam secundum dispositionem conatus advenientem naturae..... Ipsa gratia est dispositio naturae ad gloriam. Unde non requiritur, quod interveniat alia dispositio media inter caritatem et gloriam, sed inter naturam et gratiam cadit conatus medius, quasi dispositio. »

Quinto : Conatus autem, qui advenit naturae, et qui cadit vel potest cadere quasi *quid medium* inter naturam et gratiam, est duplicis generis, nempe : procedens ex solis viribus connaturalibus liberi arbitrii creati, et etiam procedens ex viribus quidem naturalibus liberi arbitrii, at non ex solis viribus. Primo modo conatus adveniens naturae nihil addit supra naturam, nisi quod addit actus supra potentiam operativam, et motus liberi arbitrii supra virtutem seipsum movendi. Atque potest esse major et minor duplici ratione : 1º Quia naturalia sunt meliora ; 2º quia, etsi naturalia non sint meliora, liberum tamen arbitrium magis conatur. Et hoc est, quod dicit D. Thomas II-II. q. 24. a. 3. ad 3. : « In superioribus angelis fuit major conatus, et ad bonum in perseverantibus, et ad malum in cadentibus ; et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, et cadentes facti sunt pejores aliis. » Nec existimandum est angelum superiorem necessario operari majori conatu quam angelus inferior ; etenim, ut D. Thomas ait *II. Sent.* dist. 7. q. 1. a. 2. : « Non oportet, quod sua operatio procedat ab eo secundum totam suam virtutem, cum sit dominus sui actus. » Et iterum *III. C. Gent.* cap. 110. : « Est enim liberum voluntati in hoc vel in illud magis vel minus converti. » Talis itaque conatus liberi arbitrii, sive sit major, sive par, sive minor, non est *conatus medius* cadens inter naturam et gratiam, quoniam talis conatus *non* est *motus* ad gratiam, cum gratia non sit terminus hujusce motus.

Sexto : Ergo *conatus medius,* qui est dispositio ad gratiam, est conatus procedens ex viribus naturalibus liberi arbitrii, prout liberum arbitrium applicatur ad operandum et conandum ab ipso Deo, reduplicative ut auctor gratiae est; et talis conatus, secundum quod est major vel minor, est *mensura* ipsius gratiae consequendae; at mensura mensurata ab ipsa voluntate Dei moventis plus minusve liberum arbitrium ad conandum, et secundum quod magis vel minus voluntatem creaturae applicat ad operandum. Et hoc est, quod docet D. Thomas *III. Sent.* dist. 31. q. 1. a. 4. solut. 1. : « Respondeo dicendum, quod mensura caritatis praefigitur a Deo secundum suam voluntatem, et aliquo modo commensuratur ad conatum illius, qui gratiam recepit. »

Septimo : Unde diversitas donorum, receptorum a Deo, attenditur revera secundum diversitatem recipientium ; mensurantur juxta majorem et minorem dispositionem, qua animae natura fit aptior ac capacior ad recipiendum ; et juxta majorem conatum liberi arbitrii se moventis in Deum, gratia, quam recipit in termino sui motus, est etiam major. In hoc sensu scribit D. Thomas *I. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. : « Cum Deus habeat se aequaliter ad omnia, oportet, quod diversitas donorum receptorum ab ipso attendatur secundum diversitatem recipientium. » In illo sc. sensu, quo ipse D. Thomas I. q. 20. a. 3. ait : « Et sic Deus non magis quaedam aliis amat, quia omnia amat uno et simplici actu voluntatis et semper eodem modo se habente. »

Octavo : At liberum hominis seu angeli arbitrium non conatur ad bonum, non movet se ad gratiam, nec tendit in Deum, nisi sub libero arbitrio Dei omnem dispositionem vel conatum liberi arbitrii creati praevenientis, et mentem hominis plus vel minus secundum suam voluntatem praeparantis. Et quoniam movere et moveri relativa sunt atque inter se proportionata, cum agitur de virtute motiva Spiritus Sancti, inde est, quod liberum arbitrium agitur, movetur et praeparatur a Deo, sicut Deus vult ipsum agere, movere et praeparare ; et liberum arbitrium agit, movet et praeparat seipsum, sicut a Deo agitur, movetur ac praeparatur. Et in

hoc sensu Deus non se habet aequaliter ad omnia, quia, ut ait D. Thomas, « cum amor Dei sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri... Dicitur enim Deo aequaliter esse cura de omnibus, non quia aequalia bona sua cura omnibus dispenset, sed quia ex aequali sapientia et bonitate omnia administrat. » (I. q. 20. a. 3. ad 1.) Et in articulo 4. ejusdem quaestionis ad 2., comparando naturam humanam angelicae secundum ordinem ad gratiam et gloriam, ait : « Quidam angeli quibusdam hominibus, et quidam homines quibusdam angelis, quantum ad hoc, potiores inveniuntur. Sed quantum ad conditionem naturae, angelus est melior homine. »

Nono : Haec est sententia finalis Angelici Doctoris, ad cujus normam oportet intelligere vel interpretari, si opus fuerit, quaecumque aliis in locis et praesertim in libris Sententiarum ab illo scripta circa hanc materiam reperiuntur, sc. : « Et ideo quantitas caritatis non dependet ex conditione naturae, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritus Sancti distribuentis sua dona prout vult. Unde, qui plus conatur, plus habet de gratia ; sed quod plus conetur, indiget altiori causa. Thren. 5, 21 : *Converte nos ad te, et convertemur.* » (II-II. q. 24. a. 3. ad 1. ; et in Math. cap. 25.)

VII

COROLLARIA

Primum. — **Si ergo agatur de auxiliis divinae gratiae, quae important solummodo motionem, qua voluntas movetur, sicut ab objecto, a quocumque bono, tunc potest contingere, quod ei, qui non convertitur, conferantur majora auxilia quam ei, qui convertitur.**

Patet. — *a)* Hujusmodi enim auxilia divinae gratiae sunt duplicis generis : 1° *extrinseca,* ut praedicatio doctrinae fidei, bona consilia et exempla, flagella etiam et infirmitates,

miracula, et id genus vocationes, quibus nos Deus in viam salutis forinsecus revocat; 2° *intrinseca,* ut inspirationes, splendores veritatis, ac sanctae cogitationes, quibus Deus, stans ad ostium cordis, pulsat, ut aperiamus. Sed duorum eadem audientium consilia et praedicationem, aut videntium eadem miracula, contingit, quod unus convertitur et alter non convertitur. Quinimo, saepenumero, qui cumulatiora sanctarum cogitationum dona recipiunt, vel non convertuntur, vel segnius proficiunt, quam qui exiliora receperunt. Ergo, si de hujusmodi auxiliis gratiae est sermo, qui non convertitur, potest recipere aequalia et adhuc majora dona, quam qui convertitur.

b) Ex illis Scripturae locis, quos solent Molinistae afferre ad negandam virtutem gratiae ex se efficacem, ac praecipue ex illo famoso loco Math. cap. 11. Ita Dominicus Soto *I. De nat. et grat.* cap. 16. : « Duorum enim eadem audientium consilia et exhortamenta, alter animo perculsus in viam redit, alter vero minime... Huc pertinet, quod ait Christus Bethsaidae et Corozain : Si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent. »

Secundum. — **Si vero agatur de auxilio gratiae, quae importat motionem, qua voluntas movetur ex parte ipsius potentiae, tunc non stat, quod cum aequali Dei auxilio unus convertatur, et alter non convertatur.**

Patet. — *a)* Ista motio gratiae differt ab altera, quia illa prima est ab extrinseco voluntatis, ex parte objecti, per modum suadentis; et vocatur *motio moralis.* Ista vero secunda est ab intrinseco, ex parte ipsius potentiae, per modum applicationis ad operandum; et vocatur *motio physica.* Sed implicat contradictionem, quod Deus interius inclinet potentiam voluntatis, et voluntas non inclinetur; quod Deus reducat potentiam liberi arbitrii in actum, et quod liberum arbitrium non agat et libere agat. Ergo, si de tali auxilio gratiae fiat sermo, repugnat, quod cum aequali auxilio Dei unus convertatur, et alter non convertatur.

b) Si cum aequali praeparatione hominis ad gratiam contingeret, quod de facto unus convertatur et justificetur, et alter non, tunc praeparatio hominis ad gratiam haberet efficaciam ex innata hominis libertate, et non ex virtute motiva Spiritus Sancti; a libero arbitrio sicut a moto, et non ab ipso Deo sicut a movente. Sed hoc prorsus rejicitur a D. Thoma et a S. Augustino, ut supra ostensum est a. 3. hujus quaestionis. Ergo rejiciendum est, quod cum aequali auxilio gratiae unus convertatur, et alter non convertatur.

c) Si contingeret, ut cum quo auxilio unus convertitur, alter non converteretur, eadem ratione accideret, ut cum quo auxilio unus convertitur minus ardenter et intense, alter converteretur ardentius et vehementius. Ergo ex libero arbitrio hominis penderet *prima ratio,* quare gratia justificans esset major in uno quam in altero. Quod velut impossibile rejicit D. Thomas dicens : « Ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis. »

d) Si cum *aequali auxilio* unus converteretur, et alter non, vel ex duobus se convertentibus, unus converteretur majori vehementia quam alter, tunc sequeretur : 1° quod motus liberi arbitrii in Deum in justificatione non causaretur ab ipsa Dei moventis motione, quae est gratiae sanctificantis infusio; 2° quod ipse consensus liberi arbitrii ad donum gratiae acceptandum non esset *effectus* divinae misericordiae; 3° quod tota operatio non pertineret ad gratiam; 4° quod quantitas gratiae et caritatis non dependeret solum ex voluntate Spiritus Sancti distribuentis sua dona prout vult ; 5° quod Spiritus Sanctus non praeveniret omnem dispositionem et conatum liberi arbitrii, nec moveret liberam hominis voluntatem plus vel minus secundum suum beneplacitum.

e) Si cum aequali Dei auxilio unus homo consequitur gratiam, et alter non, talis homo haberet *aliquid,* quod non acceperit a Deo. Et tunc Apostolus I Cor. 4, 7 clamaret : « Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? » Et D. Thomas lect. 2. adderet : « Sed hoc excludit Apostolus dicens : *Quid autem habes, quod non accepisti?* quasi dicat :

nihil. Omnia enim dona sunt a Deo, secundum illud I Paralip. 29, 14 : *Tua sunt omnia ; et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi.* » Ac S. Augustinus *De praedest. sanct.* cap. 5. : « Nihil autem huic sensui tam contrarium est, quam de suis meritis quemquam gloriari, tamquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei ; sed gratia, quae bonos discernit a malis, non quae communis est bonis et malis. » Ergo auxilium, quo homo convertitur ad Deum, non est gratia communis bonis et malis, sed gratia discernens a malis bonos.

Prima itaque ratio, ratio discernens, ac causa prima omnium causarum in hac diversitate et gratiae et praeparationis ad gratiam, est semper accipienda ex parte divinae voluntatis. Si angeli, qui meliora naturalia habuerunt, etiam fortius et efficacius ad Deum sunt conversi, ratio prima hujus diversitatis est voluntas Dei. Unde D. Thomas I. q. 62. a. 6. ad 1. : « Sicut gratia est ex mera Dei voluntate, ita etiam et natura angeli. Et sicut naturam Dei voluntas ordinavit ad gratiam, ita et gradus naturae ad gradus gratiae. » Et similiter, si homo esset majoris virtutis ad majora opera salutaria facienda, et talia opera hominis fuissent efficaciora ad merendum in statu innocentiae quam post peccatum, etiam hoc se haberet ex parte gratiae, quae tunc copiosior fuisset. Et si nunc post peccatum oportet voluntatem magis conari ad id, quod est difficile, semper adinvenietur, quod promptitudo voluntatis causatur ex magnitudine caritatis. « ... Homo post peccatum ad plura indiget gratia quam ante peccatum, sed non magis. » (I q. 95, a. 4.) Et denique S. Augustinus ubique passim in suis operibus assignat causam primam tam nostrae conversionis ad Deum, quam nostri profectus in gratia jam recepta, misericordem Dei voluntatem, sub qua praeveniente et concomitante est etiam causa subordinata nostra ipsa libera voluntas, Deo subserviens et ministrans. « Itaque, ait Augustinus *(De corrept. et grat.* cap. 7.) cum audimus : *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* (I Cor. 4, 7), ab illa perditionis massa, quae facta est per primum Adam, debemus intelligere neminem

posse discerni, nisi qui hoc donum habet, quisquis habet, quod gratia Salvatoris accepit. Hoc autem apostolicum testimonium tam magnum est, ut beatus Cyprianus ad Quirinum scribens ipsum subjecerit illi titulo [1], in quo ait : In nullo esse gloriandum, quando nostrum nihil est. »

Ergo accipienda est hujus diversitatis prima causa ex intentione Dei moventis. Ergo ratio discernens angelos bonos a peccantibus, est solum voluntas Dei operantis in nobis velle et perficere. Unde S. Augustinus *XI. De Genesi ad litteram* loquens de angelis, qui peccaverunt, ait : « Sed posset, inquiunt, etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset plane. Cur ergo non fecit? Quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est. Debemus enim non plus sapere, quam oportet sapere. » Et pariter loquens de conversione hominis ad Christum *I. Contra duas epist. Pelag.*, scribit : « Ille quippe trahitur ad Christum, cui datur, ut credat in Christum. Datur ergo potestas, ut filii Dei fiant, cum hoc ipsum datur, ut credant in eum. Quae potestas, nisi detur a Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio, quia nec liberum in bono erit, quod Liberator non liberaverit; sed in malo liberum habet arbitrium, cui delectationem malitiae vel occultus vel manifestus deceptor insevit, vel sibi ipse persuasit. »

VIII

Quomodo se habeat Molina ad doctrinam expresse a D. Thoma traditam in hoc a. 4.

Primo : **Molina discedit a doctrina D. Thomae in determinando rationem primam diversitatis gratiae sanctificantis.** — In libro namque suae *Concordiae* q. 14. a. 13. disp. 39. impugnans doctrinam Dominici Soto *I. De nat. et grat.* cap. 16. et Andreae a Vega *IV. in Conc. Trid.*, inter alia

[1] Opus S. Cypriani. *III. Testimoniorum*, tit. seu cap. 4.

plurima, haec ad nostrum propositum scribit : « Illud praeterea vehementer displicet, quod subjungunt (Soto et Vega), videlicet pro quantitate auxilii gratiae cooperantis spectandam esse quantitatem actus, quem liberum arbitrium tali auxilio adjutum producit, quasi existente aequali auxilio Dei non possit esse intensior et ferventior actus contritionis aut dilectionis in homine uno quam in alio, quamdiu in via sunt ; aut existente auxilio inaequali, non possit esse aequalis actus in duobus, aut major in eo, qui minori auxilio adjuvatur. Etenim, cum liberum arbitrium una cum auxilio Dei efficienter in actum, quo se ad justificationem disponit, influat, sitque causa libera potens majori aut minori conatu pro sua libertate influere : utique ab inaequali conatu et influxu liberi arbitrii provenire potest, ut, conferente Deo duobus hominibus aequale auxilium gratiae adjuvantis, unus eorum intensius operetur meliusque se disponat ad gratiam justificantem quam alius, et ut conferente eisdem inaequalia auxilia aeque operentur, aut is interdum plus, qui minori suffultus est auxilio. »

Secundo : **Quare secundum Molinam provenire potest, ut, conferente Deo duobus hominibus aequale auxilium gratiae adjuvantis, unus eorum intensius operetur meliusque se disponat ad gratiam justificantem quam alius.**

Tres namque rationes affert Molina ibidem, quarum :

a) Prima et capitalis est, quod Deus et homo, gratia et liberum arbitrium, sunt *duae causae partiales,* quae producunt totum effectum, unaquaeque suo proprio conatu et influxu, ita, quod conatus et influxus unius potest esse major aut minor, et conatus alterius e contra minor aut major, ac perinde effectus totalis, resultans ex influxu utriusque partis, interdum est major, interdum minor, et interdum aequalis, propter majorem aut minorem aut aequalem influxum alterius partis totius causae. Audiamus Molinam loquentem : « Licet enim quam intense aliquid movetur, tam intense tota causa illud moveat, imo et pars, quando totus effectus est ab ea tamquam a parte causae ; non tamen sequitur, ut, quo

intensius movetur, eo pars causae majori influxu illud moveat; quandoquidem major intensio in motu evenire potuerit ex majori influxu alterius partis totius causae. Si ergo cetera sint paria (ut si sit aequalis resistentia ex parte mobilis, etc.) licet sequatur : *hoc mobile velocius aut intensius movetur, ergo tota causa plus influit ad motum;* non tamen sequitur : *Ergo haec pars totius causae plus influit,* quoniam a majori influxu alterius partis causae evenire poterit major illa velocitas aut intensio motus. »

b) Altera ratio, quam Molina affert, est, quod *auxilium gratiae adjuvantis,* quo Deus concurrit cum libero arbitrio et gratia praeveniente et excitante ad actus credendi, sperandi et poenitendi, ut ad salutem oportet, juxta Molinam esse *concursum simultaneum,* non distinctum a concursu, quo Deus concurrit ad res naturales. Audiamus Molinam dicentem : « In primis non puto concursum illum (influxum illum immediatum Dei, quo nos dicimus Deum concurrere cum libero arbitrio et gratia praeveniente ad actus credendi, sperandi et poenitendi, ut ad salutem oportet), quantum est ex se, esse alterius rationis ab eo, quo Deus concurrit ad effectus mere naturales; neque ab illo credo habere actus illos, quod sint *supernaturales,* sicut neque id habent ab influxu liberi arbitrii, sed solum habere esse *supernaturales* ab influxu Dei per gratiam praevenientem. »

c) Tertia ratio est, quod, adhuc supponendo talem divinum influxum esse alterius rationis ab eo, quo Deus concurrit ad effectus naturales, non tamen est influxus in *potentiam* liberi arbitrii ut in causam et principium suorum actuum. Audiamus Molinam seipsum explicantem : « Deinde esto admittendum esset Dominico a Soto atque Andreae a Vega concursum ad illos actus esse alterius rationis a concursu generali ad effectus naturales, non tamen esse illis concedendum esse concursum immediatum in liberum arbitrium ut in causam, quasi prius eo concursu motum ac a Deo ad agendum applicatum tales actus eliceret; sed esse influxum Dei immediatum in actus ipsos cum libero arbitrio et gratia praeveniente; idque propter rationes, quibus disp. 25. et

sequentibus idem dictum est de concursu generali ad effectus naturales. » Hactenus Molina.

Tertio : **Juxta doctrinam Molinae gratuita Dei motio, qua Deus movet nos ad aliquid volendum vel agendum, sit gratia actualis excitans, sit adjuvans aut movens, sit operans aut cooperans, vel quocumque alio nomine nominetur, non influit physice in potentiam liberi arbitrii, sed tantum moraliter ; non applicat aut determinat hominis voluntatem ad agendum, sed tantum allicit, invitat, pulsat.** — Ipsemet Molina fatetur : 1° dum in loco supra citato asserit de *influxu Dei,* sive ad effectus naturales sive ad supernaturales, quod non est concedendum « esse concursum immediatum in liberum arbitrium ut in causam, quasi prius eo concursu *motum* ac a Deo ad agendum *applicatum* tales actus eliceret » ; 2° dum in disp. 40. subsequenti scribit : « Ex dictis intelligetur facile, unam et eandem numero gratiam, quatenus excitat, allicit et invitat arbitrium nostrum ad actus credendi, sperandi, diligendi aut poenitendi, appellari praevenientem ac excitantem gratiam, eaque consideratione praevenire arbitrium nostrum ad ejusmodi actus ; quatenus vero consentiente jam nostro arbitrio et cooperante actus, ad quos illa invitat et allicit, ipsa quoque novo influxu et actione cooperatur eosdem actus, appellari adjuvantem ac cooperantem gratiam » ; 3° dum ibid. subjungit : « Asseveramus, *consensum* arbitrii nostri Deo excitanti, allicienti ac vocanti per auxilium gratiae praevenientis, non esse aliud quam liberum nostri arbitrii *influxum* et *cooperationem* cum eodem gratiae auxilio ad supernaturales actus credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi, ad quos invitamur, et qui dispositiones sunt ad justificationem... Porro hujusmodi *consensus* liberi arbitrii cum non aliud sit quam *liber influxus et cooperatio* arbitrii nostri in actum contritionis, tamquam partis minus praecipuae *totius causae integrae* illius actus, atque adeo fiat cooperante Deo simul ac praecipue in eundem actum per auxilium gratiae praevenientis, quae jam tunc rationem etiam subit gratiae cooperantis et adjuvantis arbitrium et eundem actum ; sane *talis*

consensus ac *influxus* arbitrii neque re neque ratione formali distinguitur ab actu contritionis; quin neque sunt ibi duae actiones, sed una numero tantum supernaturalis actio tam re quam ratione formali, quae spectata praecise ut ab arbitrio nostro, tamquam a minus praecipua parte integrae ipsius causae, emanat, dicitur *consensus* et *influxus* liberi arbitrii in illam; quatenus vero emanat a Deo per auxilium gratiae praevenientis, tamquam a praecipua parte integrae causae, a qua habet, ut supernaturalis sit, et qualis ad salutem est necessaria, dicitur influxus et actio Dei per gratiam coadjuvantem. » Ita Molina.

Ex quibus omnibus habetur : *a)* liberum hominis arbitrium non moveri ex parte ipsius potentiae, nec a Deo per gratiam actualem ad agendum applicari; *b) consensum* arbitrii creati non esse *causatum* a gratia, sed esse influxum et causam partialem simul cum gratia; *c)* Deum non influere in *consensum* liberi arbitrii, sed exspectare illum, ut simul cum illo cooperetur; *d)* divinam gratiam denominari praevenientem aut subsequentem, excitantem aut adjuvantem, operantem vel cooperantem, secundum quod praecedit aut subsequitur *consensum* liberi arbitrii, sed non secundum quod causat efficienter illum; *e) consensum* liberi arbitrii esse *liberum influxum* in actum contritionis, et *partem minus praecipuam* totius causae illius actus, et simul neque re neque ratione formali distingui ab actu contritionis; *f)* hoc, quod *consensus* liberi arbitrii sit simul et *causa partialis* actus contritionis et *identificetur* re et formali ratione cum ipsomet contritionis actu, esse videtur magis difficile ad intelligendum quam « illa motio et applicatio, quam D. Thomas in causis secundis exigit. » (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 26.)

Quarto : **Logica Moliniana. — Posito quolibet sequitur quodlibet.** — Posito enim, quod « concursus Dei generalis non sit influxus Dei in causam secundam, quasi illa prius eo mota agat et producat suum effectum, sed sit influxus immediate cum causa in illius actionem et effectum... totus quippe effectus et a Deo est et a causis secundis; sed neque a Deo

neque a causis secundis, ut a tota causa, sed ut a parte causae, quae simul exigit concursum et influxum alterius; non secus ac cum duo trahunt navim, totus motus ab unoquoque trahentium, sed non a tota causa motus » (disp. 27.); posito etiam, quod concursus Dei per gratiam non sit concursus immediatus « in liberum arbitrium ut in causam, quasi prius eo concursu motum ac a Deo ad agendum applicatum tales actus eliceret » (disp. 39.); posito denique « consensum arbitrii nostri Deo excitanti, allicienti ac vocanti per auxilium gratiae praevenientis, non esse aliud quam liberum nostri arbitrii influxum et cooperationem cum eodem gratiae auxilio ad supernaturales actus credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi, ad quos invitamur, et qui dispositiones sunt ad justificationem » (disp. 40.) : legitime videtur posse inferri, ut revera infert Molina :

1° « Ab inaequali conatu et influxu liberi arbitrii provenire potest, ut, conferente Deo duobus hominibus aequale auxilium gratiae adjuvantis, unus eorum intensius operetur meliusque se disponat ad gratiam justificantem quam alius. » (disp. 39.)

2° « Et ut, conferente eisdem inaequalia auxilia, aeque operentur, aut is interdum plus, qui minori suffultus est auxilio. » (disp. 39.)

3° « Concursus Dei particularis ad opera supernaturalia liberi arbitrii, hoc est, gratia liberum arbitrium praeveniens, non est causa efficax ejusmodi operum. » (disp. 30.)

4° « Saepe etiam accidit, ut, cum quo auxilio unus non convertitur, alius convertatur. » (disp. 12.)

5° « Imo fieri potest, ut aliquis praeventus et vocatus longe majori auxilio pro sua libertate non convertatur, et alius cum longe minori convertatur. » (disp. 12.)

6° Ac proinde, contra doctrinam traditam a D. Thoma in a. 4. hujus q., ex parte liberi arbitrii potest accipi *prima ratio,* quare : *a)* unus consentit Deo vocanti et moventi, et alter non ; *b)* unus accipit majorem gratiam sanctificantem quam alter ; *c)* unus magis crescit quam alter in gratia et caritate ; *d)* et unus perseverat, et alter non.

Principium namque theologicum a D. Thoma stabilitum

sic se habet : *Qui plus conatur, plus habet de gratia; sed quod plus conetur, indiget altiori causa. Conatum liberi arbitrii praevenit Spiritus Sanctus, movens mentem hominis plus vel minus secundum suam voluntatem. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei.* (In Math. cap. 25. ; II-II. q. 24. a. 3. ad 1. ; I-II. q. 112. a. 4.)

Principium vero a Molina stabilitum sic se habet : « Totus effectus, totaque actio, totalitate ut vocant effectus, et est a Deo et ab arbitrio nostro, *tamquam a duabus partibus* unius integrae causae, tam actionis quam effectus; *non secus ac quando duo agentia movent mobile aliquod,* quod neutrum eo influxu, quo actu influit, illud moveret nisi cooperante alio, unumque illorum agentium magis ac principalius agit quam aliud. Constat profecto liberum nostrum arbitrium et gratiam illam praevenientem esse duas partes unius integrae causae actus credendi, sperandi aut poenitendi, prout ad salutem oportet, singulosque ejusmodi actus pendere ab influxu tam liberi arbitrii quam gratiae praevenientis. Major intensio in motu evenire poterit *ex majori influxu alterius partis* totius causae. » (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 13., 37. et 39.)

Quinto : **Molina adhuc conatur probare doctrinam suam a doctoribus passim affirmari et a Concilio Tridentino aperte tradi.** — Postquam enim asseruit ab inaequali conatu et influxu liberi arbitrii provenire posse, ut, conferente Deo duobus hominibus aequale auxilium gratiae adjuvantis, unus eorum melius se disponat ad gratiam justificantem quam alius, addit : « Id, quod et doctores passim affirmant, et aperte sonant verba illa Conc. Trid., sess. 6. cap. 7. : *Justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem;* confirmantque parabolae illae Math. 25. et Luc. 19. de talentis et pecuniis servis traditis, ut propria industria illis negotiarentur. Auxilia quippe gratiae

talentorum et pecuniarum illarum nomine comprehendebantur ; a propria autem industria conatuve majori vel minori liberi arbitrii provenit, quod plus aut minus quisque lucretur. » Hucusque Molina.

Bene habet. Verumtamen : 1º Quod aperte sonant verba Conc. Trid. et ipsamet verba ad litteram reperiuntur scripta in hoc a. 4., in quo D. Thomas adjungit : « Sed ex hac parte (liberi arbitrii) non potest accipi prima ratio hujus diversitatis, quia praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum arbitrium ejus praeparatur a Deo. Unde prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei. » 2º Neque Conc. Trid. neque parabolae Evangelii dividunt aut enumerant voluntatem Dei et voluntatem hominis, auxilia gratiae et conatum atque propriam liberi arbitrii industriam, tamquam duas causas partiales seu tamquam duas partes unius integrae causae, ita quod influxus alterius partis causae sit major, et influxus alterius minor, et a majori influxu alterius partis causae evenire poterit, ut, « conferente Deo inaequalia auxilia duobus hominibus, aeque operentur, aut is interdum plus, qui minori suffultus est auxilio. » 3º Quantum ad doctores, quorum nullum proprio nomine voluit Molina nominare, respondent sic, et quidem docte :

a) Ipse Dominicus Soto, qui interfuit Concilio Tridentino, et inter ipsas 5. et 6. sessiones celebrandas scripsit suum opus *De nat. et grat.*, et in nuncupatoria ad sanctos patres Tridentinae Synodi praefatione sic ad eos alloquitur : « In tres libellos distributio est operis... ut primus sit veluti quintae sessionis commentarius ; reliqui vero, sextae » ; atque lib. 1. cap. 16. ita commentando tradit : « Quanto Deus Magdalenam et Paulum vehementius movit quam alios tepidos et remissos, impensius etiam ipsi ardentiusque venerunt, majorique et cumulatiori sunt gratia justificati. Neque cohaerent, ut Deus eum magis moveat, qui minus movetur. »

b) Bartholomaeus de Medina, qui supra hunc a. ita eloquitur : « Illud etiam animadvertat theologus, quam recte et vere dictum sit in superioribus, esse prorsus impossibile,

quod cum aequali auxilio unus melius disponatur et perfectius quam alius; nam si hoc contingeret, jam prima ratio diversitatis esset ex libero arbitrio et non ex Spiritu Sancto, siquidem Spiritus juxta hanc opinionem aequaliter animum hominis moveret et incitaret. »

c) Dominicus Bañez, qui in suis *Comment.* in I. q. 23. a. 3. scribit : « Non ergo sentiendum est de divina voluntate et providentia, sicut philosophamur de causis universalibus creatis, quae quidem semper aliquid praesupponunt, cujus ipsae non sunt causae; et ideo illarum universalitas in causando determinatur ab inferioribus causis ad effectus determinatos, ita ut verificetur, quod causae sunt sibi invicem causae in diverso genere causandi. Deus autem, cum sit causa totius entis, nihil praesupponit ab alio factum, cujus ipse non sit causa; et ita omnia determinat, et a nullo determinatur. Dicamus ergo cum Apostolo Rom. 11. : *Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, ipsi gloria in saecula...* Circa istam doctrinam est maxime advertendum, quod non potest dici a catholico theologo, nisi in hac parte ignorante, quod, stante dumtaxat aequali auxilio Dei, Petrus convertitur a peccato, Paulus non convertitur; Petrus recipit fidem, Paulus non recipit fidem. Et ratio theologa evidens est. Quia tunc ratio differentiae ultima, quare Petrus discernitur a Paulo, non potest assignari ex parte Dei, quia ille omnino aequaliter adjuvit utrumque. Ergo assignanda esset ex parte liberi arbitrii, quia Petrus voluit bene uti illo auxilio, Paulus vero non voluit uti. Consequens autem est contra illud Apostoli I Cor. 1, 31 : *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* At vero si ita res haberet, ut quidam ignoranter dixerunt, quod aequali auxilio Dei unus vult converti, et alius non vult converti : tunc ille, qui convertitur, posset vere gloriari in seipso in die judicii, et dicere Deo : *Domine, mihi non plus contulisti gratiae quam illi, qui perit; sed ego per naturae meae vires bene usus sum auxilio tuo, et salvum me feci.* Quod quidem esset intolerabilis blasphemia atque Pelagiana haeresis..... Concludit ergo Augustinus, quod, sicut nullus christianus dicere audebit : *Non miserentis est Dei, sed*

volentis est hominis, necesse est, ut propterea recte dictum intelligatur : *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei,* ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et praeparat adjuvandam, et adjuvat praeparatam ; ita sane, ut bona voluntas annumeretur inter dona miserentis Dei. Vocat autem D. Augustinus bonam voluntatem ipsum actum bonae voluntatis, quo bene utitur auxilio Dei. Intelligat ergo theologus, quando dicit utrumque necessarium ad salutem et justificationem hominis, sc. et bonum usum liberi arbitrii et auxilium divinae misericordiae, non ita esse haec duo distinguenda, quasi *duo agentia partialia,* sed quasi alterum sub altero subordinatum. Neque rursus talem subordinationem intelligat, qualem intelligimus dum dicimus, quod ignis subordinatur soli ad generandum ignem, quasi *determinans* concursum universalem solis ad istum ignem generandum hic et nunc. Hujusmodi enim doctrina in Pelagianam haeresim declinat. Nam si ita homo subordinatur auxilio divinae misericordiae, sicut ignis subordinatur soli, qui de se est indifferens et determinatur ab igne, sequitur, quod ipse homo se discernit hic et nunc, dum bene operatur. Patet sequela : quia ipse *determinat* divinum auxilium ad bene operandum, quod de se non erat adhuc determinatum. Dicendum ergo juxta doctrinam catholicam, quod divina misericordia ita praebet auxilium, quando homo convertitur et bene operatur, quod etiam *determinet* auxilio suo liberum arbitrium, quod de se est indifferens, ut bene, efficaciter et libere operetur ; non autem vice versa, liberum arbitrium *determinet* misericordiam Dei et ejus auxilium ad efficaciter operandum, ut quidam ex theologis modernis, alias catholicis, minus tamen versatis in doctrina Augustini et Conciliorum Arausicani et Milevitani, opinati sunt. De quorum numero fuit nostris temporibus vir catholicus Roardus Tapher in *libro articulorum circa dogmata ecclesiast.,* a. 7. proposit. 10. »

d) D. Thomas, qui, praeter omnia alia jam supra adducta, sic explicat parabolam illam Math. 25. in suis Commentariis : « Alius error fuit, qui dixit, quod initium gratiae fuit a nobis.

Et contra hoc objicit Augustinus per verbum Apostoli II Cor. 3, 5 qui dicit, quod *non sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis*. Sed quod est prius principium quam cogitatio? Et si cogitatio a nobis non est, ergo nec operatio. Unde, qui plus conatur, plus habet de gratia; sed quod plus conetur, indiget altiori causa. Thren. 5, 21: *Converte nos ad te, et convertemur*. Si autem quaeris, quare unus magis habet de gratia quam alter? Dico, quod hujus rei est causa proxima, et causa prima. Proxima est major conatus istius quam illius. Causa prima est electio divina. Et quae est ratio hujus? Videte, quod aliter est de agente universali, et particulari. Agens particulare praesupponit sibi aliquid, et secundum hoc diversimode operatur, ut artifex aliam formam dat uni materiae, et aliam alii. Sed si posset facere materiam, diceretur, quod talis facit talem materiam, ut induceret formam secundum voluntatem suam. Sic Dominus, cum sit creator omnium, creavit istum, ut sic eum faceret; unde intelligitur, ut intelligatur capacitas naturae cum conatu. » Haec D. Thomas, *quem veluti scholasticae theologiae solem ac principem sequi decernimus,* ait voce plena Molina ad lectorem in prologo suae *Concordiae*[1].

[1] Vide etiam hac de re D. ALVAREZ, *De auxil. div. grat.* disp. 108. et *III. Summ. de Auxiliis*, cap. 3., et Thom. de LEMOS, *IV. Panoplia gratiae*, lib. 4., part. 2., tract. 4., cap. 7. In Congreg. 21. *De Auxiliis*, habita 18 novemb. 1603 coram Clemente VIII. « acerrime disputatum fuit de modo, quo gratia et liberum arbitrium sunt *causae partiales* ejusdem actus ».

ARTICULUS QUINTUS

Utrum homo possit scire se habere gratiam.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Duplex difficultas cognoscendi.** — Aliquid dicitur difficile ad cognoscendum dupliciter : vel secundum se, vel quoad nos. Ea, quae per *esse* suum non sunt in materia, quantum in se est sunt maxime nota ; sed quoad nos sunt difficillima ad cognoscendum. Propter quod dicit Philosophus *II. Metaph.*, quod intellectus noster se habet ad manifestissima naturae, sicut oculus vespertilionis ad lucem solis. Ex hac parte procedit difficultas cognoscendi gratiam, ex eo sc., quod non habet *esse* in materia ; ac consequenter, quamvis in se sit maxime nota, quoad nos remanet ad cognoscendum difficilis. (*I. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 4.)

Secundo : **Duplex cognoscendi via.** — Cognitio autem, qua aliquid cognosci potest, duplex est : videlicet, per revelationem, et per principia nostrae cognitionis lumine naturali. Cognitio vero, quam homo potest habere per seipsum lumine naturali rationis, vel est certa, vel solum conjecturalis.

Tertio : **Per revelationem potest aliquis scire se habere gratiam.** — Nam ut D. Thomas ait : « Revelat enim Deus hoc aliquando aliquibus ex speciali privilegio, ut securitatis gaudium etiam in hac vita in eis incipiat, et ut confidentius et fortius magnifica opera prosequantur, et mala praesentis vitae sustineant, sicut Paulo dictum est II Cor. 12, 9 : *Sufficit tibi gratia mea*. In quibus verbis nos edocet Angelicus

Doctor triplicem finem hujus divinae revelationis, videlicet : 1º Ut homo Dei amicus incipiat jam habere gaudium securitatis aeternae vitae; 2º ut ardua et excellentiora opera virtutum aggrediatur; 3º ut fortius se habeat in laboribus et afflictionibus hujus vitae tolerandis. Atque haec tria, praesertim ultima duo, constituunt etiam quasi notas vel signa ad dijudicandum de veritate ipsius facti revelationis.

II

CONCLUSIO

Homo absque notitia privilegiata, quae est per revelationem, non potest per certitudinem dijudicare, utrum ipse habeat gratiam; potest tamen cognoscere conjecturaliter per aliqua signa.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Eccl. 9, 1-2 : « Sunt justi atque sapientes, et opera eorum in manu Dei; et tamen nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta..... » Et Apostolus I Cor. 4, 4 : « Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum..... » Cum ergo nullum majus signum possit haberi de caritate, quam non habere conscientiam peccati mortalis, et hoc non sufficiat, videtur, quod per nullum signum possit aliquis certitudinaliter scire se habere caritatem.

Arg. 2um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 9., et can. 13. et 14., ubi damnatur error Lutheranorum, asserentium hominem certa et indubitata fide posse scire se esse in gratia, unumquemque id de se ipso teneri credere, et hac sola fide homines justificari. Ac concludit sic capitulum nonum : « Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest,

cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum. »

Arg. 3um. — Ex ipso principio gratiae. Certitudo enim non potest de aliquo haberi, nisi possit dijudicari per proprium principium. Sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia universalia principia; ac nullus potest scire se habere scientiam alicujus conclusionis, si principium ignoret. Sed principium gratiae et objectum ejus est nobis ignotum, atque ejus praesentia in nobis et absentia per certitudinem cognosci non potest. Ergo certitudinaliter nullus potest scire se habere gratiam.

Major patet. *Minor* probatur : Principium autem gratiae et objectum ejus est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus secundum illud Job 36, 26 : « Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram..... » Et ideo ejus praesentia in nobis et absentia per certitudinem cognosci non potest, secundum illud Job 9, 11 « Si venerit ad me, non videbo eum; si abierit, non intelligam. » Ergo principium et finis seu objectum gratiae non cadit sub certitudine cognitionis evidentis et lumine naturali acquisitae. Ergo est nobis ignotum.

Ut recte ac plene intelligatur robur hujus argumenti, distinguere oportet inter cognitionem Dei per creaturas et cognitionem Dei, secundum quod est in seipso. Possumus equidem cognoscere certitudine evidentiae Deum *esse*, Deum *esse bonum, sapientem* et multa id genus alia, lumine rationis naturalis ; et hoc etiam est de fide, ut apparet ex Apostolo Rom. cap. 1. et Sap. cap. 13., atque ex Conc. Vat. *Const. De Fide Cath. De Revelat.* can. 1. In isto a. non est sermo de *esse* Dei, prout cognosci valet a creatura mundi per ea, qua facta sunt; sic enim non est principium et finis gratiae. Sed agitur de *esse* Dei, secundum quod significat actum essendi in seipso, de *esse* Dei, quod realiter identificatur cum divina essentia; et « hoc modo accipiendo esse, non possumus scire *esse* Dei, nec ejus essentiam. » (I. q. 3. a. 4. ad 2.) Atque hoc est, quod indicat ipse D. Thomas hic in responsione ad 3. : « Objectum autem vel finis gratiae est nobis ignotum propter

sui luminis immensitatem, secundum illud I Tim. 6, 16 : « Lucem habitat inaccessibilem. »

Arg. 4um. — Ex ipso actu et objecto gratiae. Potentias animae et habitus non possumus cognoscere nisi per actus, et actus per objecta. Nam naturale est nobis procedere ex sensibus ad intelligibilia, ex effectibus in causas, ex posterioribus in priora, secundum statum viae, quia in patria alius modus erit intelligendi. Sed neque *actum* neque *objectum* gratiae et caritatis possumus per certitudinem dijudicare et discernere. Ergo nec gratiam et habitum infusum caritatis.

Major est certa. *Minor* probatur : In actu animae est plura considerare : sc. *speciem* ipsius actus, quae est ab objecto, et *modum* et *effectum*. Sed non possumus per certitudinem dijudicare ac discernere speciem, nec modum, nec effectum actus caritatis. Ergo nec actum nec objectum gratiae per certitudinem evidentiae possumus scire.

Non species actus. — Quoniam actus caritatis, qui est diligere Deum et proximum, ex specie actus non discernitur a nobis, utrum sit a potentia imperfecta vel perfecta per habitum, quia ad idem objectum ordinatur potentia, et habitus potentiam perficiens et elevans.

Non modus actus. — Quoniam modus, quem ponit habitus in opere, est facilitas et delectatio ; ac per istum modum non discernitur per certitudinem, utrum sit ab habitu caritatis infuso, vel ab habitu acquisito.

Non denique effectus actus. — Quoniam effectus proprius dilectionis, secundum quod est ex caritate, est in virtute merendi. Hoc autem nullo modo cadit in cognitionem nostram nisi per revelationem. Et ideo nullus certitudinaliter potest scire se habere caritatem ac gratiam justificantem. (*I. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 4.)

Arg. 5um. — Ex differentia inter habitum fidei et habitum caritatis. De ratione scientiae est, quod homo certitudinem habeat de his, quorum scientiam habet ; et similiter de ratione fidei est, quod sit certus de his, quorum habet fidem ; et ideo, quia certitudo pertinet ad perfectionem intellectus, in quo praedicta dona existunt, quicumque habet scientiam vel

fidem, certus est se habere. Sed gratia est in ipsa essentia animae, et caritas est in voluntate sicut in subjecto. Ergo, cum gratia et caritas non existant in ipso intellectu, ac proinde ex se non perficiant immediate ipsum intellectum, certitudo, quae pertinet ad perfectionem intellectus, non est de ratione gratiae, nec de ratione caritatis et aliorum hujusmodi donorum, quae perficiunt vim appetitivam. Atque haec differentia declaratur a D. Thoma in responsione ad 2.

Ac similis est ratio de gratia sanctificante ac de caritate. Etenim, ut D. Thomas scribit *II. Sent.* dist. 26. q. 1. a. 3. ad 3. : « Inter potentias animae, voluntas, vel liberum arbitrium, maxime communis est, eo quod ejus imperio actus aliarum potentiarum subjaceant, et quia gratia non respicit aliquem determinatum actum, cum sit in essentia, quae ad nullam operationem determinatur ; ideo gratia immediatius voluntatem vel liberum arbitrium respicit, cum omnes actus, gratia informati, quodammodo sint voluntatis et liberi arbitrii. Non tamen sequitur, quod sit in voluntate vel libero arbitrio sicut in subjecto ; sed ex gratia voluntas et liberum arbitrium habet, ut actum meritorium educere possit. »

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Sic Math. 7, 16-20 : « A fructibus eorum cognoscetis eos. Numquid colligunt de spinis uvas, aut de tribulis ficus ? Sic omnis arbor bona fructus bonos facit ; mala autem arbor malos fructus facit. Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere... Igitur ex fructibus eorum cognoscetis eos. » Joh. 13, 35 : « In hoc cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem. » Et I Joh. 3, 14 : « Scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres... » Et Rom. 8, 16-17 : « Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei. Si autem filii, et heredes ; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi... » Unde conjecturaliter, per signa videlicet bonorum operum, homo cognoscere potest se habere gratiam Dei. Testimonium etenim Spiritus Sancti, de quo loquitur Apostolus, est, ut ait

D. Thomas Rom. 8. lect. 3., « per effectum amoris filialis, quem in nobis facit. »

Arg. 2um. — Ex signis indicatis a D. Thoma in c. a. « In quantum sc. percipit se delectari in Deo et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius sibi alicujus peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi, quod habetur Apoc. 2, 17 ... *Vincenti dabo manna absconditum..., quod nemo scit, nisi qui accipit;* quia sc. ille, qui accipit, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit. » Hic veniunt adducenda omnia illa signa varia, ex quibus juxta S. Scripturam ac Sanctos Patres possumus educere quasi quandam moralem certitudinem nostrae praedestinationis. Quorum signorum primum est : *Bonae vitae decursus.* Secundum : *Testimonium bonae conscientiae et praeparatio animi ad moriendum potius quam offendere Deum.* Tertium : *Patientia in adversitatibus hujus vitae tolerandis.* Quartum : *Libenter audire verbum Dei.* Quintum : *Misericordia in pauperes.* Sextum : *Dilectio inimicorum.* Septimum : *Humilitas.* Octavum : *Specialis erga B. Virginem devotio;* etenim de illa canit Ecclesia : « Qui me invenerit, inveniet vitam et hauriet salutem a Domino » (Prov. 8, 35). Nonum : *Specialis erga sacramentum altaris devotio,* « in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur. »

Conjecturalis haec cognitio remanet semper in hac vita obscura ac incerta. — Ista tamen cognitio, concludit D. Thomas, imperfecta est ; unde Apostolus dicit I Cor. 4, 4 : « Nihil mihi conscius sum, sed in hoc justificatus sum ; quia, ut dicitur Ps. 18, 13-14 : Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, et ab alienis parce servo tuo. » Et *De Verit.* q. 6. a. 5. ad 3. : « Hoc non potest alicui per certitudinem esse notum, utrum sit in statu merendi, quamvis ex aliquibus conjecturis hoc possit probabiliter existimare. Habitus enim numquam cognoscitur nisi per actus. Actus enim virtutum gratuitarum maximam similitudinem habent cum actibus virtutum acquisitarum, ut non possit de facili per hujusmodi

actus de gratia certitudo haberi, nisi forte ex revelatione certificetur aliquis ex speciali privilegio. » Quam quidem doctrinam iterum docet et declarat *De Verit.* q. 10. a. 10. dicens : « Aliquis habens caritatem potest ex aliquibus probabilibus signis conjicere se caritatem habere, utpote cum se ad spiritualia opera paratum videt et mala efficaciter detestari, et per alia, quae caritas in homine facit ; sed certitudinaliter nullus potest scire se caritatem habere, nisi ei divinitus reveletur. » Et affert eadem argumenta, nempe : 1° Quia caritatis objectum et finis est Deus, summa bonitas, *quid incomprehensibile ;* 2° quia actus caritatis habet similitudinem ad actum naturalis dilectionis ; 3° quia delectatio in actu caritatis ex habitu infuso potest etiam causari ex habito acquisito ; 4° quia inclinatio, qua caritas inclinat ad agendum, non sufficit ad perfectam perceptionem caritatis ; 5° quia caritatis perfectio non consistit in certitudine cognitionis, ut scientiae et fidei, sed in vehementia affectus ; 6° quia « quamvis habere caritatem sit necessarium ad salutem, non tamen scire se habere caritatem ; immo magis expedit nescire communiter, quia per hoc magis sollicitudo et humilitas conservatur. Quod autem dicitur, quod : unctio docet de omnibus necessariis ad salutem, intelligitur de omnibus, quorum cognitio necessaria est ad salutem. » (ibid. ad 7.)

III

EPILOGUS TOTIUS QUAESTIONIS

Nunc ergo jungentes finem cum principio, eo revertamur, unde initium dicendi assumpsimus ; ac pro corona totius quaestionis de causa gratiae, audiamus iterum D. Thomam, subordinantem liberum hominis arbitrium sub Deo, qui est Primum volens, respectu cujus omnes aliae causae gratiae gratum facientis sunt tantummodo instrumenta, quae non movent nisi moveantur, non agunt nisi agantur, non efficiunt

nisi efficiantur. Sub Deo, qui est Primus intellectus et Primum liberum arbitrium, libera voluntas hominis habet quidem aliquam rationem causae; at per comparationem ad Deum moventem non habet nisi rationem effectus. Ratio quidem effectus, ut est potentia agendi; ratio effectus, ut est actus; ratio effectus, dum transit de potentia in actum. Ratio, inquam, effectus, dum movetur a Deo, sive ut auctor naturae sive etiam ut auctor gratiae est. Quodcumque sub motione Dei liberum hominis arbitrium agit, tam in ordine naturae quam in ordine supernaturali, totum hoc rationem effectus habet respectu Dei moventis ipsam liberi arbitrii potentiam, quam etiam ipse fecit, et in esse facto conservat, et ad agendum applicat. Hoc dumtaxat unum non habet rationem effectus respectu Dei, quod libera videlicet hominis voluntas sibi derelicta adjungit suae propriae operationi, quando operando simul recedit a Deo movente, et movendo seipsam claudicat in suo proprio motu sub Dei motione. At hoc non est efficere, sed deficere; hoc non est effectus, sed defectus; hoc non est actus, sed privatio alicujus perfectionis, quam actus debebat habere.

D. Thomas [1] ergo Rom. 8. lect. 6. ita loquitur: « Deinde cum dicit (Apostolus): *Quos autem praedestinavit, etc.*, ponit ea, quae ex tempore sancti divinitus consequuntur; et primo ponit vocationem, cum dicit: *Quos praedestinavit, hos et vocavit.* Praedestinatio autem ejus irrita esse non potest, secundum illud Is. 14, 24: *Juravit Dominus exercituum,*

[1] Iste locus abs dubio classicus affertur a P. Hurter in suo *Tract. de gratia,* ad demonstrandum D. Thomam *manibus et pedibus renuere* gratiam efficacem a seipsa. Scribit enim sic: « Haec est enim gratia, inquit ad rem Bastida, quam cum propriis humeris sui auctores ferre non possent, S. Thomae nomini portandam imponunt, ipso tamen Angelico Doctore manibus pedibusque renuente... Quare *vocatio, qua trahitur praedestinatus, nihil est aliud quam quidam mentis instinctus, et haec vocatio in praedestinatis est efficax, quia hujusmodi vocationi assentiunt.* » Ita P. Hurter, thes. 193., nº 130c., edit. 5. Conferat lector verba P. Hurter cum textu integro D. Thomae, et videbit, quomodo Angelicus Doctor manibus pedibusque renuat gratiam ex se efficacem!

dicens : Si non, ut putavi, ita erit : et quomodo mente tractavi, sic eveniet.

Primum autem, in quo incipit praedestinatio impleri, est vocatio hominis; quae quidem est duplex. Una *exterior*, quae fit ore praedicatoris. Prov. 9, 3 : *Misit ancillas suas, ut vocarent ad arcem.* Hoc modo Deus vocavit Petrum et Andream, ut dicitur Math. cap. 4.

Alia vero vocatio est *interior*, quae nihil aliud est quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum his, quae sunt fidei vel virtutis. Is. 41, 2 : *Quis suscitavit ab oriente justum, et vocavit eum, ut sequeretur se?*

Et haec vocatio necessaria est, quia cor nostrum non se ad Deum converteret, nisi ipse Deus nos ad se traheret. Joh. 6, 44 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Thren. 5, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.*

Et etiam haec vocatio est efficax in praedestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt. Joh. 6, 45 : *Omnis, qui audivit a Patre meo et didicit, venit ad me.* Unde secundo ponit justificationem, cum dicit : *Quos vocavit, hos et justificavit,* sc. gratiam infundendo; supra 3, 24 : *Justificati gratis per gratiam ipsius.*

Haec autem justificatio etsi in aliquibus frustretur, quia non perseverant usque ad finem, in praedestinatis tamen numquam frustratur; unde tertio ponit magnificationem, cum subdit : *hos et magnificavit.* Et hoc dupliciter, sc. uno quidem modo per profectum virtutis et gratiae; alio autem modo per exaltationem gloriae. Sap. 19, 20 : *In omnibus, Domine, magnificasti populum tuum et honorasti.* Ponit autem praeteritum pro futuro, si intelligatur de magnificatione gloriae, vel propter certitudinem futuri, vel quia, quod in quibusdam est futurum, in aliis est completum. » Hactenus D. Thomas.

Hic habemus delineatam manu propria Angelici Doctoris integram theoriam circa efficaciam divinae gratiae. Quos enim praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis

Filii sui, hos et vocavit; quos autem vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, hos et glorificavit. Praedestinatio est ab aeterno; vocatio et justificatio fiunt in tempore; per glorificationem intrat homo ad habendam vitam aeternam et participandam ipsammet Dei aeternitatem (I. q. 1. a. 3. et 4.).

a) In primis, ista conformitas cum ipso vero Filio Dei *non est ratio* praedestinationis, sed *terminus* vel *effectus*. Nihil enim est adoptio filiorum, quam illa conformitas; ille enim, qui adoptatur in filium Dei, conformatur vero Filio ejus. Primo quidem in jure participandae hereditatis; secundo in participatione splendoris ipsius. Unde per hoc, quod sanctos illuminat de lumine sapientiae et gratiae, facit eos fieri conformes sibi, ut D. Thomas ait in eodem loco supra citato.

b) Primum autem, in quo incipit executio praedestinationis, atque paratur via ad inchoandam hanc conformitatem cum Filio Dei per glorificationem postremo perficiendam, est vocatio. Sed vocatio est duplex; quarum una fit exterius per praedicationem, per miracula ac per omnia, quae movent voluntatem hominis per modum suadentis, allicientis, terrentis, pulsantis, forinsecus cor tangentis; haec est *motio moralis*. Quae quidem non importat secum *consensum* liberi arbitrii, non efficit, non determinat, quamvis disponat vel potest disponere ad talem consensum. Hoc modo vocat Deus non solum per externam praedicationem, sed etiam per internam intellectus illuminationem, per adversa et prospera, per tristia et laeta, et per quaecumque quocumque modo excitant hominem atque admonent. Semperque dicitur *exterior*, quoniam *ex se*, ex propria sua virtute nec aperit cor, nec intrat in ipsam potentiam liberae voluntatis.

c) Altera autem vocatio est *interior*, qua cor hominis movetur a Deo ad assentiendum his, quae sunt fidei vel virtutis. Haec est motio *physica* gratuita, qua Deus ut auctor gratiae reducit liberum hominis arbitrium de potentia in actum, de posse consentire ad actualiter consentiendum. D. Thomas docet, quod « haec vocatio est necessaria. » Quare? D. Thomas respondet : « Quia cor nostrum non se ad

Deum converteret, nisi ipse Deus nos ad se traheret. » Quomodo enim nos ad se *trahit* Deus ? Non per praedicationem, non per miracula et virtutes, non per omnia alia media, quae ex se solummodo possunt movere *exterius, moraliter,* et quae de facto non semper movent. Ista omnia ex se media sunt, dispositiones sunt ; at neque semper disponunt, neque ad hoc, quod Deus nos ad se trahat, necessaria sunt, cum de facto saepe saepius absque illis homines trahuntur. Quid est necessarium ad hoc, quod homines trahantur ? Id ipsum, quod est necessarium ad hoc, quod homines convertantur ad Deum. Quid denique est necessarium ad hoc, quod homines convertantur ad Deum ? Hoc unum, sc. quod Deus convertat homines. *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* Et talis vocatio, ait D. Thomas, necessaria est.

d) Ergo datur duplex causa conversionis hominis ad fidem, videlicet : Deus convertens hominem, et homo convertens seipsum. Duplex causa unius et ejusdem effectus, sc. conversionis hominis. At quomodo se habent inter se istae duae causae ? Homo convertitur seipsum, quia Deus prius prioritate causalitatis convertit hominem. Homo venit ad Deum, quia Deus prius prioritate causalitis trahit hominem ad se. Homo assentit his, quae sunt fidei vel virtutis, quia Deus inclinat interius ipsum liberum hominis arbitrium ad assentiendum. Unde homo convertens seipsum est causa etiam suae conversionis ; sed respectu Dei ipsum convertentis est solummodo effectus. Homo veniens ad Deum est etiam causa sui adventus ; sed respectu Dei trahentis ipsum ad se est tantummodo effectus. Homo assentiendo his, quae sunt fidei vel virtutis, est revera causa sui assensus, quia movet seipsum ad assentiendum et efficit suum proprium actum assentiendi ; sed respectu Dei moventis hominem ad assentiendum est tantummodo effectus.

e) Cum ergo detur duplex causa conversionis hominis vel assensus ejus his, quae sunt fidei vel virtutis, nempe voluntas Dei et voluntas hominis, talis vocatio, quae a D. Thoma denominatur necessaria, est « etiam efficax in praedestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt. » Etenim dum Deus

gratiam suam animae infundit, quamvis operetur in nobis sine nobis merentibus, et etiam sine nobis ad agendum nosmetipsos determinantibus, non tamen sine nobis *consentientibus,* ut ex professo jam in supradictis explanatum est. Igitur *efficacia* haec vocationis procedens ex eo, quod praedestinati hujusmodi vocationi assentiunt, ex illa causa primo et principaliter procedit, ex qua primo et principaliter procedit *ipsemet assensus* eorum, qui vocati *assentiunt.*

f) Undenam ergo procedit velut a prima et principali sua causa *assensus* hominis his, quae sunt fidei vel virtutis? D. Thomas respondet : « Est principaliter a Deo movente liberum arbitrium. » (I-II. q. 112. a. 2.) D. Thomas iterum respondet : « Hanc etiam dispositionem vel conatum praevenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis vel plus vel minus, secundum suam voluntatem. » (II-II. q. 24. a. 3.) D. Thomas rursus respondet : « Praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. » (I-II. q. 112. a. 3.) D. Thomas adhuc respondet : « Oportet ergo omnium voluntatum et electionum motus in divinam voluntatem reduci; non autem in aliquam aliam causam, quia solus Deus nostrarum voluntatum et electionum causa est. » (*III. C. Gent.* cap. 91.) D. Thomas respondet etiam : « Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas » (*De Malo* q. 6. a. unico ad 3.) D. Thomas denique pronuntiat suam finalem sententiam circa modum, quo causae agentes inter se ordinatae et per se subordinatae agunt : « Si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum. Si autem consideremus virtutem, qua fit actio, sic virtus superioris causae erit immediatior effectui quam virtus inferioris; nam virtus inferior non conjungitur effectui nisi per virtutem superioris; unde dicitur in libro *De Causis,* quod : Virtus causae primae prius agit

in causatum et vehementius ingreditur in ipsum. » (*De Pot.* q. 3. a. 7.)

g) Dicendum ergo, quod ex intentione et sola voluntate Dei moventis habet necessitatem infallibilitatis et vocatio, et justificatio, et progressio in virtute et gratia, et perseverantia usque ad finem, qua gratia conjungitur ad glorificationem.

Ergo nexus inter gratiam boni operis liberamque eorum, qui bene operantur, voluntatem, est ex sese infallibilis, ex vi ipsius gratuitae motionis; et quamvis posset abesse secundum quod est a libero arbitrio sicut a moto, non tamen potest secundum quod est a Deo movente.

QUAESTIO QUINTA

De justificatione impii, in decem articulos divisa

ARTICULUS PRIMUS

Utrum justificatio impii sit remissio peccatorum.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Opus justificationis dupliciter considerari potest.** — « Deinde (ait D. Thomas) considerandum est de effectibus gratiae; et primo de justificatione impii, quae est effectus gratiae operantis; secundo de merito, quod est effectus gratiae cooperantis. » In hac ergo quaestione considerat Angelicus Magister magnum opus justificationis; quod quidem, ut opus creationis, potest accipi et *active* et *passive*. Active enim accepta, justificatio significat actionem divinam, quae est ipsius Dei justificatoris essentia, cum relatione ad creaturam justificatam, non quidem reali, sed secundum rationem tantum. Passive vero considerata, justificatio est in creatura, et est quid effectum in ipsa creatura justificata. Hic agitur de justificatione passive sumpta. (I. q. 45. a. 3.)

SECUNDO : **Quaestionis divisio.** — Omnia itaque elementa, quae ingrediuntur ad constituendam essentiam justificationis

passive acceptae, evolvuntur a D. Thoma per totam istam q.; in primo enim a., sub quodam generali aspectu; quoad singula vero justificationis elementa, in particulari ab a. 2. usque ad 7.; in a. autem 7. et 8. de modo, quo ipsa justificatio efficitur, ac de ordine, quo ipsius elementa concurrunt; atque in duobus ultimis a. excellentia et magnitudo tanti operis manifestatur. Unde circa justificationem quaeruntur decem:

1° Quid sit justificatio impii.
2° Utrum ad eam requiratur gratiae infusio.
3° Utrum ad eam requiratur aliquis motus liberi arbitrii.
4° Utrum requiratur motus fidei.
5° Utrum requiratur motus liberi arbitrii contra peccatum.
6° Utrum praemissis sit connumeranda remissio peccatorum.
7° Utrum in justificatione sit ordo temporis aut sit subito.
8° De naturali ordine eorum, quae ad justificationem concurrunt.
9° Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei.
10° Utrum justificatio impii sit miraculosa.

Tertio : **Justificatio passive accepta importat motum ad justitiam, sicut et calefactio importat motum ad calorem, et dealbatio motum ad albedinem. Justitia vero de sui ratione importat quandam rectitudinem ordinis; quae quidem rectitudo tripliciter potest intelligi juxta triplicem justitiae sensum vel significationem.** — Justitia etenim aliquando sumitur pro una ex virtutibus cardinalibus, prout contradistinguitur prudentiae, temperantiae ac fortitudini; aliquando autem sumitur pro omni virtute secundum quod respicit commune bonum; aliquando sumitur pro quodam statu seu interiori dispositione hominis, quae est velut quid resultans ex omnium virtutum congerie et amplexu. Justitia autem primo modo sumpta est virtus specialis, atque proinde importat ordinem rectum in ipso actu hominis per comparationem ad alium singularem hominem; justitia vero secundo modo accepta est etiam virtus specialis secundum essentiam, et generalis secundum imperium, in quantum importat ordinem

rectum in actibus hominis per comparationem ad bonum commune; justitia denique tertio modo sumpta est effectus virtutum potius quam virtus, et nominat quendam statum proprium, secundum quem homo se habet in debito ordine ad Deum, ad proximum et ad seipsum. *Motus* ergo, quem justificatio passive accepta importat, est ad justitiam tertio sensu sumptam. Unde justificatio non dicitur a justitia particulari, nec a justitia legali, de quibus D. Thomas II-II. q. 58., sed a justitia, quae dicit generalem rectitudinem in anima.

Quarto : **Rectitudo ordinis, quam importat justitia, a qua justificatio denominatur.** — Haec itaque justitia, a qua justificatio denominatur, importat rectitudinem quandam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout sc. supremum hominis subditur Deo, et inferiores vires animae subduntur supremae, sc. rationi. Ac praedicta dispositio dicitur metaphorice *justitia;* quoniam sicut justitia, quae est virtus specialis, aequalitatem constituit in comparatione ad alium singularem hominem, et justitia, quae dicitur legalis, aequalitatem constituit per ordinem ad bonum commune : ita haec interior dispositio aequalitatem constituit in homine quantum ad omnia : ad se videlicet, ad alios et ad Deum. Quae quidem rectitudo in statu innocentiae erat perfecta, et vocabatur *justitia originalis,* quae, quantum ad ipsius substantiam spectat, in gratia sanctificanti consistebat, ut D. Thomas ostendit I. q. 95. a. 1.

II

CONCLUSIO 1.

Justificatio, quae fit per modum simplicis generationis, non est remissio peccatorum ; sed justificatio impii importat necessario peccatorum remissionem.

Quoad 1^am^ partem. — Arg. 1um. — Justificatio simpliciter sumpta importat quidem motum ad justitiam, sed per modum simplicis mutationis, qui est ex privatione ad formam. Sed

hujusmodi justificatio, quae fit per solum justitiae acquisitionem, potest competere etiam ei, qui non est in peccato, dum hujusmodi justitiam a Deo accipit. Unde in tali casu justificatio non est remissio peccatorum.

Arg. 2um. — Justificatio impii addit aliquid supra justificationem simpliciter. Nam justificatio simpliciter importat solummodo justitiae infusionem ; sed super hoc addit justificatio impii remissionem culpae. Unde justificatio per modum simplicis generationis non est remissio peccatorum. (*De Verit.* q. 28. a. 5.)

Exempla hujuscemodi justificationis, etsi diversimode, habentur in Christo Domino nostro, in angelis, in primis parentibus, atque in Immaculata semper Virgine Maria. In Christo enim Salvatore nostro gratia habitualis, quae pertinet ad sanctitatem illius hominis, est effectus quidam consequens unionem hypostaticam, ut D. Thomas tradit III. q. 6. a. 6. Angeli vero fuerunt creati in gratia gratum faciente ; et hoc probabilius videtur tenendum, et magis dictis sanctorum consonum est, ut ostendit D. Thomas I. q. 62. a. 3. Primum autem hominem constitutum fuisse in gratia de fide est, ut ex Conc. Trid. sess. 5. can. 1. patet. Quod fuerit etiam conditus in gratia, videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit, ut D. Thomas docet I. q. 95. a. 1. Si autem, ut alii dicunt, primus homo non fuit creatus in gratia, sed tamen postmodum fuit ei collata, antequam peccasset, tum habetur exemplum adaequatum justificationis per modum simplicis generationis, qui est ex privatione ad formam. Quapropter D. Thomas ait in hoc a. : « Sicut Adam dicitur accepisse originalem justitiam. » Ac tandem in Beatissima Virgine Maria, quae in primo instanti suae conceptionis fuit singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservata immunis, *justificatio* importat non solum justitiae infusionem, sed etiam super hoc addit *praeservationem* a culpa, quae in ceteris aliis per gratiae sanctificantis infusionem remittitur ac deletur.

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Justificatio passive accepta importat motum ad justitiam. Sed praedictus motus in justificatione impii est non quidem tantum ex privatione ad formam, sed de contrario in contrarium, de macula culpae ad nitorem gratiae, de statu injustitiae ad statum justitiae. Unde justificatio impii importat transmutationem quandam hominis, cujus terminus *a quo* est macula et reatus peccati, et cujus terminus *ad quem* est ipsa remissio et deletio peccatorum. Ideo talis justificatio importat necessario peccatorum remissionem.

Arg. 2um. — Justificatio impii potest accipi ut *quidam motus,* et potest accipi ut *quaedam mutatio.* Si primum, eundem motum oportet intelligi, quo peccatum aufertur, et quo justitia inducitur. Si alterum, aliam mutationem significat justificatio, sc. justitiae generationem, et aliam peccatorum remissio, sc. corruptionem culpae. Sed in utraque acceptione justificatio et remissio peccatorum idem sunt; in prima, ut est quidam motus, idem re, et solum ratione differens, prout ambo eundem motum nominant sub respectu ad terminum *a quo,* remissio peccatorum, et sub respectu ad terminum *ad quem,* justificatio; in altera vero, prout est mutatio, justificatio et remissio erunt idem per concomitantiam, quia generatio justitiae et corruptio culpae sese concomitantes contrariorum sunt. Ergo, quamvis utrolibet modo justificatio impii accipiatur, idem est ac remissio peccatorum.

Arg. 3um. — Super illud Rom. 8, 30 *Quos vocavit, hos et justificavit,* dicit *Glossa :* « Justificatio est remissio peccatorum et consummatio bonorum operum. » Per quod exprimitur et recessus a termino in motu ad justitiam, et simul accessus ad terminum hujus motus; recessus quidem, dum dicitur : *remissio peccatorum,* quoniam motus ad justitiam, quae omnes virtutes includit per modum totius integralis, incipit per remotionem culpae et elongationem a peccatis. Accesus autem, dum dicitur : *consummatio bonorum operum,* quoniam terminus motus in justificatione constituitur per illam rectitudinem, quae per quodlibet peccatum tollitur et per solam gratiam reparatur; ac simul cum gratia

infunduntur habitus virtutum, a quibus opera bona, postea exsequenda, perfectionem habent. Et sic justificatio impii dicitur remissio peccatorum et consummatio bonorum operum.

III

CONCLUSIO 2.

Justificatio impii est : 1° idem quod vocatio secundum substantiam, sed differt ratione ; 2° idem quod renovatio et sanatio mentis.

Quoad 1am partem. — D. Thomas *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1. solut. 2. sic ostendit hanc partem conclusionis : « Dicendum, quod vocatio est duplex : quaedam exterior, ut quae fit per praedicatorem ; et haec non est justificatio, sed disponit ad eam ; quaedam vero interior, et haec quandoque quidem non pertingit ad finem suum ex vocati defectu ; et haec vocatio nihil aliud est quam aliquis instinctus vel motus ad bonum, a Deo immissus ; et haec etiam vocatio non est idem quod justificatio, sed via ad illam. Quandoque autem pertingit ad finem, quando sc. aliquis audit vocantem et venit ad Christum, ut dicitur Joh. 6, 45 : *Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me*. Et haec vocatio idem est quod justificatio secundum substantiam. Sed differt ratione, quia vocatio dicitur secundum quod per infusionem gratiae et auxilium homo a peccato retrahitur ; sed justificatio respicit terminum *ad quem,* sc. praedictae rectitudinis statum. Auxilium enim, quod ad finem nos vocando Deus praestat, est gratia, quae facit fidem per dilectionem operari. Unde illorum quatuor, quae ibi ponuntur, praedestinatio est causa justificationis in justificante ; vocatio autem est idem ac justificatio, ratione differens, ut dictum est ; sed magnificatio est justificationis complementum, sive referatur ad perfectionem gratiae sive ad perfectionem gloriae. »

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ex S. Scriptura, in qua frequenter significatur justificatio peccatoris sub vocabulo renovationis et regenerationis. Sic Apostolus Coloss. 3, 9-10 : « Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum. » Et Tit. 3, 4-7 : « Cum autem benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius haeredes simus secundum spem vitae aeternae. » Et rursus Hebr. 6, 6 : Qui « prolapsi sunt, rursus renovari ad poenitentiam. »

Arg. 2um. — D. Thomas Tit. 3. lect. 1. ait : « Sciendum est, quod homo indigebat duobus in statu perditionis, quae consecutus est per Christum, sc. : participatione divinae naturae et depositione vetustatis. Erat enim separatus a Deo. Is. 59, 2 : *Iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum, et peccata vestra absconderunt faciem ejus a vobis, ne exaudiret.* Et erat inveteratus. Baruch. 3, 11 : *Inveterasti in terra aliena.* Sed primum consequimur per Christum, sc. per participationem naturae divinae. II Petri 1, 4 : *Ut per hoc efficiamur consortes divinae naturae.* Sed nova natura non acquiritur nisi per generationem. Sed tamen haec natura ita datur, quod etiam remanet nostra, et ita superadditur. Sic enim generatur participatio in filium Dei, quod non destruitur homo. Joh. 3, 7 : *Oportet vos nasci denuo.* Et ideo dicitur generatio. Jacob. 1, 18 : *Voluntarie genuit nos verbo veritatis suae.* Homo etiam per Christum deposuit vetustatem peccati, renovatus ad integritatem naturae; et hoc vocatur renovatio. Eph. 4, 23 : *Renovamini spiritu mentis vestrae.* »

IV

ADNOTANDA

PRIMO : **Justificatio prout est in fieri et prout est in facto esse.** — *Justificatio* potest sumi dupliciter : 1° prout est motus ad justitiam, quae importat quendam statum rectitudinis in homine, et tunc justificatio significat *fieri justum, justificari ;* 2° prout est jam terminus motus, actus perfecti, et tunc justificatio nominat non modo exitum de potentia in actum justitiae, verum etiam ipsummet justitiae actum, et significat *justificatum esse.* D. Thomas in hoc a. sumit justificationem impii prout est *in fieri,* prout importat motum ad justitiam, cui omne peccatum opponitur et adversatur. Consequenter loquitur de justificatione impii secundum rationem motus, qui est de contrario in contrarium, id est, secundum quod justificatio importat transmutationem quandam de statu injustitiae ad statum justitiae. Unde in fine c. a. ait : « Hoc modo loquimur hic de justificatione impii, secundum illud Apostoli Rom. 4, 5 : *Ei, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundum propositum gratiae Dei.* Et quia motus denominatur magis a termino *ad quem,* quam a termino *a quo,* ideo hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae per remissionem peccati, sortitur nomen a termino ad *quem,* et vocatur *justificatio* impii. »

SECUNDO : **Justificatio, prout est in fieri, est motus ad justitiam.** — D. Thomas Coloss. 3. lect. 2. sic talem motum ad justitiam describit : « Primo ponit depositionem vetustatis ; secundo assumptionem novitatis. Dicit ergo : *Deponite haec, spoliantes veterem hominem, induentes novum.* Haec vetustas propinquat corruptioni, quia peccatum est via ad corruptionem. Item per peccatum perditur virtus et decor

spiritualis. Quae quidem vetustas est introducta per peccatum primi parentis. Novus homo est animus interius renovatus, quia homo, ante gratiam, habet mentem interiorem peccato subjectam; et quando reparatur per gratiam, habet novitatem. Nova creatura est gratia innovans. Sed adhuc vetustas remanet in carne. Sed, si sequeris judicium novi hominis, tunc induis novum hominem; si vero concupiscis secundum desideria carnis, induis vetustatem. Eph. 4, 24 : *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* »

Tertio : **Terminus a quo et terminus ad quem hujusce motus, ac diversae ejusdem denominationes.** — Sicut hujusmodi transmutatio, qua aliquis transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae per remissionem peccati, sortitur nomen a termino *ad quem,* potest quoque denominari ab omnibus aliis, quae velut *causae* intrant ad producendum talem motum ad justitiam, vel resultant quasi *effectus* ex ipso termino *ad quem,* unde praecipue talis motus denominatur. Itaque denominatur etiam 1° *renovatio* et *sanatio* animae, quoniam anima sanatur et renovatur ex eo, quo est justificata; 2° *vocatio,* quia idem per essentiam est motus a termino et ad terminum oppositum, sicut de nigredine ad albedinem; et vocatio dicit motum a termino, sc. a peccato; et justificatio dicit motum ad terminum, sc. ad justitiam; quapropter sunt idem re, quamvis ratione differant; 3° *sanctificatio,* quia ipsa gratia sanctificans est causa prima et radix omnium, quae essentialiter constituunt justificationem; 4° ac porro talis motus ad justitiam potest etiam sortire suum nomen a fide et a caritate, et ab omnibus aliis virtutibus, ex quibus causatur terminus *ad quem* hujuscemodi supernaturalis transmutationis. Quod D. Thomas insinuat in hoc a. ad 2. dicens : « Fides et caritas dicunt ordinem specialem mentis humanae ad Deum secundum intellectum vel affectum; sed justitia importat generaliter totam rectitudinem ordinis; et ideo magis denominatur hujusmodi transmutatio a justitia quam a caritate vel fide. » Et ad 3. : « Vocatio

refertur ad auxilium Dei interius moventis et excitantis mentem ad deserendum peccatum; quae quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa ejus. » Atque *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1. solut. 1. ad 3. hoc a radice sic declaratur : « Justificatio potest sumi dupliciter : vel secundum quod respondet ad *justificari,* et sic dicit motum ad justitiam praedictam ; vel secundum quod sumitur ad *justificatum esse,* et sic est causa formalis justitiae praedictae, quia ea aliquid formaliter justificatum est, sicut albedine albatum. Sicut autem ab essentia animae potentiae fluunt, ita rectitudo potentiarum a gratia, quae est essentiae perfectio ; et inter ipsas potentias voluntas, quae alias movet et eis rectitudinem quodammodo largitur. Et ideo praedictae justitiae causa prima est gratia, et consequenter caritas, quae voluntatem ad finem perficit, a quo est rectitudo praedicta. Et propter hoc ipsa justificatio et peccatorum remissio est effectus justitiae generalis, sicut causae formalis proximae ; sed caritatis et gratiae, sicut causarum causae proximae ; sicut aliquis *aequatus* dicitur et aequalitate et quantitate, quae est aequalitatis causa. Et quia a proximis causis vel terminis aliquid denominari debet : ideo praedictus motus vel terminatio motus magis denominatur a justitia quam a caritate vel gratia. »

Quarto : **Motus ad justitiam, seu fieri justum, est effectus vocationis seu gratiae actualis, qua Deus movet et excitat mentem ad deserendum peccatum.** — Ista autem motio seu vocatio est duplex : *exterior,* ut quae fit per praedicatorem, et *interior.* Vocatio vero interior iterum est duplex : altera, quae quandoque non pertingit ad finem suum ex vocati defectu, et nihil aliud est quam aliquis instinctus vel motus ad bonum a Deo immissus ; altera, quae facit venire vocatum et venire ad Christum. Vocatio prima interior est motio dumtaxat moralis, vel etiam physica adhuc non perfecta ; vocatio autem secunda est motio physica perfecte movens. Altera quidem non est idem quod justificatio, sed via ad illam ; altera vero est idem quod justificatio secundum substantiam, nam est *ipse motus* ad justitiam, *motus* cujus

terminus *a quo* est in justificatione impii peccatum, quod deseritur, et cujus terminus *ad quem* est ipsa remissio peccati et infusio gratiae habitualis et habituum, a quibus opera bona perfectionem habent. Ac valde notandum, quod D. Thomas hic distinguit duplicem vocationem interiorem, quarum una est *via* ad justificationem, et quarum altera semper attingit ipsammet justificationem ; atque in suis Commentariis supra Rom. 8. lect. 6. utramque sub una vocatione claudit, et appellat illam *necessariam*, necessitate sc. consequentiae, non consequentis ; infallibilitatis, non coactionis. « Et haec vocatio, ait, *necessaria* est, quia cor nostrum non se ad Deum converteret, nisi ipse Deus nos ad se traheret. » Necessaria est ; id est, *efficax*. Nam statim addit : « Et etiam haec vocatio est efficax in praedestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt. » Haec igitur vocatio interior est una, et duplex ; una quidem, quia Deus movet hominem ad actus liberos per liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis ; duplex vero, quia ipsa libera voluntas movetur dupliciter : 1° ex parte objecti per repraesentationem intellectus ; 2° ex parte ipsius potentiae per intrinsecam ipsius immutationem. De hac quidem duplici motione loquitur D. Thomas, dum ad 3. respondet : « Dicendum, quod vocatio refertur ad auxilium Dei interius moventis et excitantis mentem ad deserendum peccatum ; quae quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa ejus. »

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum ad remissionem culpae, quae est justificatio impii, requiratur gratiae infusio.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Triplex hominis status.** — Ostenso enim, quid sit justificatio impii, procedit D. Thomas ad inquirendum in particulari singula, quae ad essentiam ipsius justificationis constituendam concurrunt; ac initium sumit a gratia gratum faciente, in cujus consecutione reperitur terminus *ad quem* illius motus seu transmutationis de statu injustitiae ad statum justitiae. Tres sunt autem status, in quibus homo potest aut potuerit esse per comparationem ad Deum; status videlicet culpae, status gratiae, et status medius naturae purae, in quo homo nec gratiam nec culpam haberet. Status enim culpae et status gratiae inter se contraria sunt; contraria quidem *mediata* respectu hominis, qui fuisset conditus in statu naturae purae; nam in hac hypothesi praedictus status teneret medium inter gratiam et culpam. At contraria *immediata* respectu hominis creati in gratia, vel etiam hominis, qui, postquam creatus fuerit in statu medio naturae purae, ab hoc statu per peccatum deciderit. Quod D. Thomas indicat *De Verit.* q. 27. a. 2. ad 4. et ad 5.

Secundo : **Tria determinanda in hoc a.** — Status vero culpae et status gratiae occupant duo extrema opposita in motu illo ad justitiam, quem importat justificatio passive accepta. Status etenim culpae se habet velut terminus *a quo;* status autem

gratiae, velut terminus *ad quem*. Poteritne homo peccator a statu culpae removeri sine hoc, quod perducatur ad statum gratiae? Eritne possibilis post peccatum status ille medius innocentiae, in quo homo nec gratiam haberet nec culpam? En quaestio, quam Angelicus Doctor solvit in a. 2. Tria ergo nobis, duce D. Thoma, erunt declaranda, nempe : 1° Ea, quae ab omnibus theologis sunt tenenda; 2° ea, in quibus non omnes conveniunt; 3° errores protestantium circa hanc materiam.

TERTIO : **Undenam peccata habeant distinctionem specificam ac contrarietatem.** — 1° Vitia et peccata speciem habent secundum illud, ad quod convertuntur; et secundum hoc, quod perficit species peccatorum, nullam connexionem habent peccata ad invicem. Non enim peccatum committitur in accedendo a multitudine ad unitatem, sicut accidit in virtutibus, quae sunt connexae; sed potius in recedendo ab unitate ad multitudinem. 2° Consequenter, ex parte *conversionis*, secundum quod peccata distinguuntur, peccata habent aut habere possunt contrarietatem, sicut prodigalitas et avaritia aut illiberalitas; et cum contraria mutuo se excludant ab eodem subjecto, nihil prohibet, quin aliquis a peccato unius vitii transeat in peccatum contrarii vitii, ac proinde desinat habere *actum* praeteriti peccati. 3° Attamen non exinde sequitur, quod desinat habere ipsum peccatum praeteritum; in peccato namque mortali, de quo est nunc sermo, sunt duo : actus nempe et inordinatio actus; conversio ad commutabile bonum et inordinatio hujusmodi conversionis. Ex inordinata autem conversione ad commutabile bonum, quod est creatura, oritur *aversio* ab incommutabili bono, quod est Deus. Transeunte enim actu peccati remanet totus effectus hujus actus, qui ratione suae inordinationis causavit in anima aversionem a Deo, maculam peccati, et reatum poenae tam ex parte aversionis quam ex parte inordinatae conversionis. Ex parte quidem aversionis respondet peccato poena damni, quae est infinita; est enim amissio boni infiniti, sc. Dei. Ex parte autem inordinatae conversionis respondet ei poena

sensus, quae, sicut ipsa conversio et bonum, conversionis objectum, est etiam finita. 4° Denique peccata non sunt sibi contraria ex parte aversionis a Deo, ex qua parte peccatum reatum habet; et rursus hoc omnia peccata commune habent, quod gratiam tollunt atque ex privatione gratiae maculam inducunt, etsi hae maculae velut umbrae diversificentur ex diversitate peccatorum. (I-II. qq. 53., 86. 87.)

Quarto : **Quid importet in sui ratione remissio peccatorum.** — Remissio et retentio peccati non respiciunt conversionem, sed magis aversionem, et omne id, quod ad aversionem sequitur. Ac secundum hoc peccatum remitti dicitur, secundum quod aversio tollitur, et ea, quae consequuntur ipsam ex actu peccati praeteriti, sanantur. Et ideo aliquis desinit habere *actum* peccati, sed non propter hoc desinit habere *reatum* et *maculam;* et similiter potest desinere habere voluntatem peccandi, potest etiam in contrariam transire voluntatem, at non ex hoc ipso est sibi peccatum remissum. Quoniam ex parte aversionis et eorum, quae aversionem sequuntur, omnia peccata habent convenientiam; ac consequenter contrariorum actuum praecedentium reatus et macula simul in anima remanent. Non enim qui ex avaritia in prodigalitatem mutatur, *reatum* avaritiae habere desinit, sed solum *actum* vel *habitum.*

II

CONCLUSIO I.

Remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest.

Arg. 1um. — Rom. 3, 23-25 : « Omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei. Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit

Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiae suae propter remissionem praecedentium delictorum. » Supra quae verba sic D. Thomas lect. 3. : « Sic igitur, quia omnes peccaverunt, et ex se justificari non possunt, restat, ut per aliam causam justificentur, quam consequenter ostendit subdens : *Justificati*. Ubi primo ostendit, quod hujusmodi justificatio est sine lege, id est, quod non est ex operibus legis, cum dicit : *Justificati gratis*, id est, absque merito praecedentium operum. Is. 52, 3 : *Gratis venundati estis, et sine argento redimemini*. Et hoc per gratiam ipsius, sc. Dei, cui ex hoc debetur gloria. I Cor. 15, 10 : *Gratia Dei sum id quod sum*. Secundo ostendit, quae sit causa justificationis. Et primo ponit ipsam causam, cum dicit : *Per redemptionem*. Sine gratia ergo gratum faciente non datur remissio peccatorum. »

Arg. 2um. — Coloss. 1, 11-14 : « ... Cum gaudio gratias agentes Deo et Patri, qui digne nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine; qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus et remissionem peccatorum. » Supra quae D. Thomas lect. 3. : « Dixerunt aliqui, quod dona gratiarum dantur pro meritis, et quod Deus dat dignis gratiam, non autem indignis ; ideo hoc excludit Apostolus, quia, quidquid habes dignitatis et gratiae, hoc Deus fecit in te ; ergo et effectus gratiae. Et ideo dicit : *Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine*... Et addit : *sortis*, quia dupliciter aliquid dividunt : quandoque *per electionem*, quando unus hanc, alius illam partem eligit ; aliquando *sorte*. Haec autem pars cedit sanctis non per electionem propriam, Joh. 15, 16 : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* ; sed quia ipse Deus elegit eos. Sors enim nihil aliud est quam committere aliquid divino judicio..... Ex hac parte sequitur effectus gratiae, sc. translatio de tenebris ad lucem ; et ideo primo ponit translationem ; secundo modum, in quo homines ante gratiam sunt servi peccati. » Ex quibus patet : 1° D. Thomam in a. antecedenti et Apostolum in hoc loco fere iisdem verbis exprimere

notionem justificationis passive acceptae. *Motus ad justitiam, transmutatio a statu injustitiae ad statum justitiae per remissionem peccati :* sic Angelicus Doctor. *Translatio de potestate tenebrarum in regnum Filii Dei, in quo habemus remissionem peccatorum :* ita Doctor gentium. 2° Praefatam translationem de tenebris ad lucem, de servitute peccati ad libertatem filiorum Dei, fieri *efficienter* a Deo, qui dignos nos facit in partem sortis sanctorum in lumine. 3° Esse *formaliter* effectum divinae gratiae, qua Deus dat nobis potestatem filios ipsius *fieri, nominari* et *esse*. 4° Istam autem dignitatem et gratiam conferri nobis, non quia nos eligimus Deum, sed quia Deus elegit nos. Quam quidem veritatem ostendit etiam D. Thomas Joh. 15. lect. 3.

Arg. 3um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. can. 11. : « Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhaereat; aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei : anathema sit. » Et cap. 3. : « Verum, etsi ille (Christus) pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ii dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur. Nam sicut revera homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur, non nascerentur injusti, cum ea propagatione per ipsum, dum concipiuntur, propriam injustitiam contrahant : ita nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur, cum ea renascentia per meritum passionis ejus, gratia, qua justi fiunt, illis tribuatur. Pro hoc beneficio Apostolus gratias nos semper agere hortatur Patri (Coloss. 1, 12) : qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine. » Et cap. 4. : « Quibus verbis justificationis impii descriptio insinuatur, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum, Salvatorem nostrum; quae quidem translatio post Evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut ejus voto fieri non potest, sicut scriptum est (Joh. 3.) : Nisi quis renatus

fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. »

Arg. 4um. — Sunt autem quatuor ex parte *aversionis*, sese concomitantia, ratione quorum sine gratia sanctificante remissio peccatorum fieri non potest, sc. : *aversio, offensa, reatus, macula*. Ergo remissio peccatorum nullo modo sine gratia gratum faciente esse potest.

Ratione quidem *aversionis*. Aversio enim concomitans peccatum non potest removeri, nisi fiat conjunctio ad bonum ipsum incommutabile, quod est Deus, et a quo homo per peccatum discessit. Sed haec conjunctio non est nisi per gratiam, per quam Deus mentes inhabitat, et mens ipsi Deo per amorem caritatis inhaeret. Ergo ad tollendam praedictam aversionem requiritur gratiae et caritatis infusio.

Ratione autem *offensae*. Offensa etiam, si accipiatur ex parte hominis, in quantum homo peccando Deum offendit, est injuria, qua creatura praeponitur Creatori in voluntate et affectu peccantis, atque ipse Deus contemnitur et ejus praeceptum. Ergo, cum Deus in infinitum creaturam excedat, et homo peccando plus diligat creaturam quam Creatorem, erit peccantis mortaliter contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis ejus, cui per peccatum quodammodo injuria fit. Ergo non sufficiunt vires humanae ad talem offensam abolendam, sed requiritur munus divinae gratiae atque ipsius gratiae gratum facientis infusio.

Ratione quoque *reatus*. Reatus etiam peccati non solum est obligatio ad poenam sensibilem, sed praecipue ad poenam damni, quae est carentia gloriae. Ergo reatus non tollitur, quamdiu homini non datur, unde possit ad gloriam pervenire. Hoc autem est gratia ; et ideo sine gratia peccatorum remissio fieri non potest.

Ratione denique *maculae*. Macula enim est detrimentum nitoris, quem anima hominis habet ex refulgentia divini luminis, sc. sapientiae et gratiae, per quam etiam homo perficitur ad bene et decenter agendum. Sed, ut macula deleatur, oportet redire ad lumen divinum, quod fit per gratiam. Ergo, ut anima hominis se habeat iterum in eadem habitudine ad

Deum, in qua erat ante peccatum, necessaria est infusio gratiae gratum facientis, per quam macula tollatur.

Quae quidem doctrina traditur a D. Thoma supra q. 109. a. 7., ubi ostensum manet requiri auxilium gratiae ad hoc, quod homo a peccato resurgat; et quantum ad habituale donum et quantum ad interiorem Dei motionem; et hoc propter triplex detrimentum, quod homo peccando incurrit, sc.: maculam, corruptionem naturalis boni, et reatum poenae. Atque complet Angelicus Doctor infra III. q. 86. et 87. Unde q. 87. a. 2. ad 3. respondet: « Sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter: uno modo per privationem ejus, quod requiritur ad decorem, puta, debiti coloris aut debitae proportionis membrorum; alio modo per superinductionem alicujus impedientis decorem, puta luti aut pulveris: ita etiam animae inducitur macula uno modo per privationem decoris gratiae per peccatum mortale, alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, et hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiae; sed ad tollendam maculam venialis peccati requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhaesio ad rem temporalem. » Atque haec sunt, quae ab omnibus sunt tenenda, sc. remissionem peccatorum nullo modo fieri absque infusione gratiae gratum facientis; et justificationem impii, quae fit per remissionem peccatorum, importare sanctificationem et renovationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, ita ut homo ex injusto fiat justus, ex inimico amicus, ex filio gehennae filius Dei, atque ex reo aeternae punitionis haeres secundum spem vitae aeternae.

III

Sentential Scoti atque ejus refutatio.

Controvertitur autem inter theologos, utrum de potentia Dei absoluta possit remitti peccatum mortale sine infusione gratiae, ac proinde absque interiori hominis renovatione. Quod idem est ac dicere nullam esse repugnantiam, quod homo peccator reducatur a statu culpae ad statum, in quo nec culpam habeat nec gratiam. Inter theologos ita existimantes eminet Scotus, cujus argumenta ita exponuntur a Cajetano et Medina in suis *Commentariis* supra hunc a.

Scoti argumenta. — Primo : Homo post commissum peccatum dicitur tantummodo peccator ex reatu vel obligatione ad poenam. At Deus potest velle non punire peccatorem sine gratiae infusione. Ergo et remittere peccatum.

Secundo : Gratia et culpa non sunt immediate opposita secundum se, quia datur medium, sc. status innocentiae seu naturae integrae. Ergo potest homo removeri de statu culpae sine hoc, quod perducatur ad statum gratiae.

Tertio : Peccato mortali repugnant duo, videlicet, gratia et rectitudo naturalis sine gratia. Ergo per quodlibet eorum excluditur peccatum. Ergo potest remitti peccatum sine gratia per solam reductionem peccatoris ad rectitudinem naturalem.

Quarto : Qualemcumque Deus potuit facere voluntatem hominis, quando illum creavit, talem potest reparare, postquam homo peccavit. Sed Deus potuit facere voluntatem hominis in puris naturalibus, hoc est, sine peccato et sine gratia. Ergo potest ita etiam repare.

« Multa alia affert Scotus (ait Cajetanus), sed in his consistit tota vis, ex quibus vult non solum, quod sine gratiae infusione, sed sine etiam rectitudinis naturalis restitutione, sola Dei voluntate non obligante eum, qui peccavit, ad culpam, potest fieri remissio de potentia Dei absoluta. »

Sententia D. Thomae. — Contra hanc doctrinam, ex qua paratur via ad errores Lutheri circa remissionem peccatorum et infusionis gratiae necessitatem, sit juxta D. Thomae sententiam :

CONCLUSIO 2.

Non potest intelligi remissio culpae, si non adesset infusio gratiae.

Ita D. Thomas ad litteram in conclusione corporis hujus a. Unde patet Angelicum Doctorem tenere oppositum sententiae Scoti ; nam, ut Cajetanus notat, « constat enim, quod si esset possibile secundum potentiam absolutam, quod posset intelligi. »

Arg. 1um. — Secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur ; nam homo peccando Deum offendit, et offensa non remittitur alicui, nisi per hoc, quod animus offensi pacatur offendenti. Sed pax Dei offensi nobis per peccatum offendentibus non potest intelligi, nisi adsit infusio gratiae gratos nos facientis Deo, qui nobis pacatur. Ergo non potest intelligi remissio culpae, si non adest infusio gratiae.

Major patet ; nam dicere : *peccatum nobis remitti* et tamen *Deum nobis non pacari*, est dicere contradictoria et inter se pugnantia. *Minor* autem probatur : Pax, qua Deus nobis pacatur, consistit in dilectione, qua Deus diligit nos. Sed dilectio Dei, qua nobis pacatur et nos diligit, non potest intelligi sine gratia et caritate diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum. Ergo.

Probatur ultima *Minor :* Non datur nec intelligi potest causa sine effectu, nec effectus sine causa. Sed effectus divinae dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna, a qua peccatum mortale excludit. Ergo non potest intelligi dilectio, qua Deus diligit nos, sine infusione gratiae, quae est effectus, quem nobis imprimit.

Hocce argumentum, quod est praecipuum in quaestione,

fundatur in doctrina D. Thomae circa naturam divinae gratiae, exposita supra q. 110. a. 1. et 2.; et circa naturam divini amoris, supra I. q. 20. a. 2. declarata. « Amor Dei, ait D. Thomas, est creans et infundens bonitatem in rebus. » En lapis angularis totius argumentationis, quam sic breviter etiam evolvit *De Verit.* q. 28. a. 2. : « Ipse etiam Deus dicitur peccatori offensus vel eum odire, non odio, quod opponitur amori, quo diligit omnia; sic enim nihil odit eorum, quae fecit, ut dicitur Sap. cap. 11.; sed quod opponitur amori, quo diligit sanctos, bona aeterna eis praeparando. Hujus autem amoris effectus est donum gratiae gratum facientis, ut in q. de gratia dictum est. Unde offensa, qua Deus homini offenditur, non removetur nisi per hoc, quod gratiam dat. »

Arg. 2um. — Inter statum gratiae et statum culpae potest dari medium respectu hominis, antequam peccet, quoniam ante peccatum potuerit esse sine gratia et sine culpa; sed non datur medium postquam peccavit, quoniam ex hoc, quod peccavit, indiget speciali benevolentia Dei, a quo homo avertit se peccando. Sed benevolentia Dei ad hominem reparari dicitur per donum gratiae; nam omnis reparatio hominis post peccatum gratia est. Ergo post peccatum homo non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.

Arg. 3um. — Post peccatum mortale est in homine peccatore : 1o aversio a Deo, sicut ab incommutabili bono; 2o diminutio boni naturae. (I. q. 48. a. 4. et I-II. q. 85. a. 1.) Sed ista duo non reparantur nisi per conversionem ad Deum et immutationem voluntatis per gratiam. Non ergo est intelligibilis culpae remissio absque infusione gratiae.

Solvuntur Scoti argumenta. — Quoad argumenta in *contra* ait Cajetanus : « Scotus erravit in radice errore magno, ponens hominem post peccatum esse formaliter peccatorem per relationem rationis consequentem actum voluntatis divinae. Constat namque, quod esse in peccato mortali est esse in malo culpae; ergo non est esse in sola obligatione ad poenam per actum divinae voluntatis, nam hoc est esse in malo poenae. Unde non est mirum, quod erraverit in consequentibus. »

Ad primum ergo dicendum, quod Scotus confundit malum culpae cum malo poenae. Unde quamvis Deus possit velle non punire peccatorem sine gratiae infusione, exinde non sequeretur remitti malum culpae, sed tantum condonari malum poenae. Praeterea adhuc quoad malum poenae sunt etiam poenae, quae videntur concomitari necessario malum culpae. Unde Job, 9, 4 : « Quis restitit ei, et pacem habuit? » Et 39, 32 : « Numquid, qui contendit cum Deo, tam facile conquiescit? Utique, qui arguit Deum, debet respondere ei. » Et S. Augustinus *I. Confess.* cap. 1. : « Quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. » Et infra cap. 12. : « Jussisti enim, et sic est, ut poena sua sibi sit omnis inordinatus animus. » Et D. Thomas *II. Sent.* dist. 7. q. 1. a. 2. ad 3. : « Impossibile est, quod aliquid non renitatur suo contrario. In synderesi autem sunt universalia principia juris naturalis; unde oportet, quod remurmuret omni ei, quod contra jus naturale fit. »

Ad secundum jam responderat ipse D. Thomas in hoc a. ad 1. et *De Verit.* q. 28. a. 2. ad 4., ostendens impossibilitatem medii inter culpam et gratiam, postquam homo peccaverit.

Ad tertium dicendum post peccatum impossibilem reddi rectitudinem naturalem sine supernaturali. Quod ita explicat Medina : « Utrumne, ut remittatur peccatum, satis sit rectitudo naturalis, an sit omnino necessaria rectitudo supernaturalis? Ad hoc dubium ita respondebat Victoria : Si loquamur de peccato, quod privat gratia, quale est unumquodque peccatum mortale, de lege ordinaria impossibile est prorsus, quod remittatur peccatum sine rectitudine gratiae supernaturali. Nam tunc remittitur peccatum, quando restituitur homo ad quod peccando perdiderat. Si vero homo existens in puris naturalibus peccaret, ad remissionem hujus peccati satis esset, quod restitueret illum Deus ad naturalia sine gratia. Haec sententia nobis diu maxime placuit; sed rem exactius consideranti, cum Cajetano videtur dicendum : *Nullum peccatum mortale posse remitti sine rectitudine supernaturali.* 1° Nam ille, cui remittitur peccatum sine rectitudine supernaturali, adhuc manet aversus a fine supernaturali;

ergo adhuc peccatum remissum non est; 2° deinde ille, qui peccat mortaliter, est subjectus *privationi* gratiae et rectitudinis supernaturalis; ergo, donec ei restituatur rectitudo supernaturalis, remissionem sui peccati non habet; 3° ultimo, qui peccat mortaliter etiam in puris naturalibus existens, ponit obicem amicitiae divinae et efficitur indignus ad amicitiam divinam; ergo non potest hoc peccatum deleri, nisi tollatur haec indignitas. Sed haec indignitas tolli non potest nisi per dignitatem supernaturalem. » Ex quibus patet responsum.

Ad quartum. Etenim peccatum mortale utrique rectitudini adversatur, naturali et supernaturali; est enim utriusque privatio et ad utramque obex et obstaculum. Unde per solam rectitudinem naturalem, adhuc supposito, quod homo peccator potuerit ad illam dumtaxat reduci, peccatum non fuerit remissum. Deinde negatur esse possibile, quod homo post peccatum reducatur ad rectitudinem naturalem sine supernaturali, quia post peccatum gratia et peccatum sunt opposita immediata, et, nisi tollatur aversio hominis a rectitudine supernaturali, semper manet homo in peccato.

Notandum igitur cum Cajetano, « quam profunde auctor (D. Thomas) hoc eradicet, cum exemplis et similibus inductis a Scoto ibidem, dum dicit, quod dilectio Dei, qua nos diligit, non consistit in solo actu dilectionis, sed in effectu. Et quoniam non-imputatio ex dilectione provenit, effectum oportet in nobis ponere hujusmodi non-imputationis. » Quod D. Thomas non modo in hoc a. ad 2., verum etiam *De Verit.* q. 28. a. 2. ad 6. repetit dicens : « Sicut dilectio Dei, qua nos diligit, consequenter aliquem effectum in nobis relinquit, sc. gratiam, per quam digni reddimur vita aeterna, ad quam nos dirigit; ita hoc ipsum, quod est Deum non imputare nobis nostra delicta, ex consequenti relinquit in nobis aliquid, per quod a reatu praedicto digni sumus absolvi; et hoc est gratia. »

IV

Errores Lutheri, errorumque origo ac refutatio.

Notum enim est errores tam Lutheri et Calvini, qui Manichaeorum haeredes sunt, quam Pelagii et Pelagianorum circa gratiam et liberum hominis arbitrium damnatos fuisse in Conc. Trid. sess. 5. et 6., quae tractant de originali peccato et de justificatione ; ac utriusque sessionis velut commentarios Dominicum Soto scripsisse libros tres *De natura et gratia*. Dominicus Soto enim lib. 3. praefati operis cap. 19. et 20. exponit errores Lutheri circa materiam hujus secundi a. ; et similiter Bartholomaeus de Medina in hunc locum ; ab illis enim accipiemus, quae supra hoc breviter attingenda nobis sunt atque declaranda.

Errores. — 1° Error, caput ceterorum in hac materia, est : *Homines justificari coram Deo per justitiam quandam extrinsecam, quae manet in Christo, et quae reputatur nobis ut propria, et quam, veluti manu, fide apprehendimus*. Exinde sequuntur reliqua, videlicet quod :

2° *Justi homines non sunt veri justi, sed reputantur justi.*

3° *Omnes justi sunt aequales et aeque justi.* Nam omnes sunt justi una eademque justitia, qua Christus justus est. « Audis hominis blasphemiam, Lutheri, inquam ; si tamen christiani aures tantam ferre possunt (scribit Soto lib. 2. cap. 20.) : Omnes christiani aeque magni sumus sicut Mater Dei, et aeque sancti sicut ipsa. Et tua oratio mihi tam cara quam illius, si credis Christum habitare in te, aeque sicut in illa. »

4° Et praeterea inferunt et suam certitudinem gratiae, et nulla requiri opera bona ad nostram justitiam, atque nullam ex parte nostra esse necessariam satisfactionem pro delictis nostris.

Origo errorum. — D. Thomas I. q. 3. a. 8. et *II. C. Gent.* cap. 41. et *De Pot.* q. 3. a. 6. indicat errorem Manichaeorum provenire velut ex radice ex doctrina philosophica Pythagorae; ac similiter errores Origenis, nec non Arii, ex aliquo philosophiae turbato fonte dimanari videntur. Jam insinuavimus supra ex doctrina Scoti saltem aperiri portam ad negandam necessitatem absolutam infusionis gratiae pro remissione peccatorum; atque Dominicus Soto, *De nat. et grat.*, cap. 20., dum errorem Lutheri exponit : « Plato (inquit) fuit, qui causas formales ponebat separatas ab individuis; qua phrasi saepe usus Augustinus, ut paulo ante dicebamus, ait nos esse bonos bonitate, quae est in Deo, et sapientes sapientia, quae est in Deo. Sed hoc tamen intelligendum est ex eo, quod bonitas et sapientia nostra, participatio est quaedam illius, quae est in ipso. » Quod D. Thomas jam praeannotaverat II-II. q. 23. a. 2. ad 1. dicens : « Ipsa essentia divina caritas est, sicut et sapientia est, et bonitas. Unde sicut dicimur boni bonitate, quae est Deus, et sapientes sapientia, quae est Deus (quia bonitas, qua formaliter boni sumus, est participatio quaedam divinae bonitatis, et sapientia, qua formaliter sapientes sumus, est participatio quaedam divinae sapientiae), ita etiam caritas, qua formaliter diligimus proximum, est quaedam participatio divinae caritatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Augustinus; quod quidam non advertentes, ex verbis ejus sumpserunt occasionem errandi. » Ex verbis siquidem S. Augustini male intellectis atque ex verbis S. Scripturae perverse interpretatis assumpsit Lutherus errandi occasionem; et accommodare voluit ad ordinem supernaturalem, quod aliqui philosophi, quibus doctrina Platonis circa formas separatas a materia causam errandi praebuerat, statuerant quoad ordinem naturalem. Intendit itaque Lutherus nos *esse justos* a forma justitiae, quae est in Christo justificante, sicut aliqui philosophi errando intenderunt creaturas *esse entia* a forma essendi, quae est in Deo creante. Exinde Lutherus induxit quoddam genus pantheismi in ordine gratiae, sicut ex erronea doctrina philosophorum

pantheismus quidam erat inductus in ordine naturae : Deum videlicet Redemptorem constituere *esse formale* omnium justorum, sicut Deum Creatorem constituere *esse formale* omnium creaturarum. Videatur D. Thomas I. q. 3. a. 8. et *I. C. Gent.* cap. 26.

Confutatio errorum. — Praedicti et alii errores Protestantium circa gratiam ex professo eradicantur in tribus libris *De natura et gratia*, in quo opere Dominicus Soto : « Ego vero (inquit), Reverendissimi Antistites, quo quintae sextaeque consultissimis sessionibus vestris, quae sunt de originali peccato et de justificatione, ceu quandam apologiam circumscriberem, altius rem statui repetere et proferre latius. Ita enim controversias, quae nobis cum Lutheranis sunt, explicatius dissertum iri judicavi, si non eas praecise, verum et materias universas, quae quoque pacto huic negotio inservire possunt, ex ordine tractarem. » Ita Soto in sua *Ad Sanctos Patres Tridentinae Synodi nuncupatoria praefatione.* Nos autem hic non adducemus nisi quaedam pro explicatione veritatis, quae admixta reperitur ipsis Lutheri erroribus. Etenim, ut D. Thomas docet II-II. q. 172. a. 6. : « Impossibile est esse aliquam cognitionem, quae totaliter sit falsa absque admixtione alicujus veritatis... Unde et ipsa doctrina daemonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quae receptibilis redditur. Sic enim intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. » Ut ergo ab errore veritas secernatur ac per veritatem error ipse confutetur, sit :

PRIMO : **Justitia, qua justi sumus coram Deo, non est ex nobis, neque ex viribus liberi arbitrii comparata ; itaque est justitia Dei et justitia Christi.** — In hoc sensu ait Apostolus Rom. 10, 3 « Ignorantes enim Dei justitiam, et suam quaerentes statuere, justitiae Dei non sunt subjecti. » Et Philipp. 3, 9 : « Ut inveniar in illo (Christo) non habens meam justitiam, quae ex lege est, sed illam, quae ex fide est Christi Jesu. » Rom. cap. 3. « Justitia autem Dei per fidem Jesu

Christi in omnes et super omnes, qui credunt in eum... Ex operibus legis non justificatur coram eo omnis caro. » Gal. 2, 21 : « Si enim per legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est. » Haec et alia hujusmodi ostendunt veritatem definitam in Conc. Trid. sess. 6. can. 7. contra Pelagianos. Justitia ergo, qua justi sumus coram Deo, eximium Dei donum est per misericordiam ipsius in cordibus nostris diffusum.

Secundo : **Justitia, qua justi sumus coram Deo, est justitia, qua Deus facit nos justos ; ac proinde est justitia Dei aut Christi, prout causata efficienter et exemplariter.** — Unde Is. 43, 25 : « Ego sum, ego sum, ipse, qui deleo iniquitates tuas. » Rom. 8, 29-30 : « Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imagini Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, hos et vocavit ; et quos vocavit, hos et justificavit ; quos autem justificavit, illos et glorificavit. » I Petri 1, 14-16 : « Quasi filii obedientiae, non configurati prioribus ignorantiae vestrae desideriis, sed secundum eum, qui vocavit vos, Sanctum ; et ipsi in omni conversatione sancti sitis. Quoniam scriptum est : Sancti eritis, quoniam ego sanctus sum. » Et S. Augustinus, *De Spiritu et littera* cap. 9. exponens illa verba Apostoli Rom. 3, 21 : *Justitia Dei manifestata est :* « Ita (inquit) justitia Dei, non qua Deus justus est, sed qua induit hominem, cum justificat impium. » Et super Ps. 30 : « Est enim justitia Dei, quae et nostra fit, cum donatur nobis. Ideo autem Dei justitia dicitur, ne homo se putet a seipso habere justitiam. »

Tertio : **Justitia, qua justi sumus coram Deo, est vere in animis nostris inhaerens quasi quaedam participata similitudo justitiae Christi, ac proinde tali justitia vere et formaliter sumus justi.** — Unde Ps. 50, 12 : « Cor mundum crea in me Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis. » Rom. 5, 5 : « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » Joh. 1, 14-16 : « Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis, et vidimus

gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis... Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia. » I Joh. 3, 1 : « Videte, qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus. » Itaque denominatio justi est realis et intrinseca, nominamur et sumus justi ; est ergo in nobis forma justitiae inhaerens ; nam albedo non facit album, nec sapientia sapientem, nec vita vivum, nisi praedictae formae inhaereant subjecto, quod ab illis denominatur et secundum illas habet determinatum esse. Et aliunde hoc ipsum, quod est Deum non imputare nobis peccatum, est peccatum remittere ac delere ; hoc ipsum, quod est Deum nos reputare justos, est infundere gratiam, atque interiora hominis renovare. Etenim, ut D. Thomas indicat in hoc a. ad 2. et magis evolvit in Joh. 15. lect. 4. : « Diversimode voluntas Dei et hominis se habent ad bona. Voluntas autem Dei se habet ad bonum creatum ut causatum. Et sic bonum derivatur ad res creatas ex voluntate Dei. Unde Deus aliquem alteri praeeligit, in quantum plus ei de bono influit quam alteri... Ideo autem Deus uni magis quam alteri bonum influit, ut reluceat ordo in rebus, sicut apparet in rebus naturalibus, quod materia prima, quantum est de se, est uniformiter disposita ad omnes formas. Ipsae etiam res, antequam sint, non sunt dispositae ad hoc vel illud esse ; sed, ut servetur ordo in eis, diversas formas et diversum esse sortiuntur a Deo. Et similiter in creatura rationali quidam eliguntur ad gloriam, quidam reprobantur ad poenam. »

Quarto : **Justitia, qua justi sumus coram Deo, non est in omnibus aequaliter participata, sed secundum diversos gradus juxta mensuram donationis Christi.** — Unde I Cor. 15, 41 : « Alia claritas solis, alia caritas lunae, et alia claritas stellarum. Stella enim a stella differt in claritate. » Rom. 12, 4-6 : « Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent ; ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra, habentes autem donationes secundum gratiam, quae data est nobis, differentes. » Et Joh. 14, 2 : « In domo Patris mei

mansiones multae sunt. » Cujus quidem diversitatis atque inaequalitatis, tam in ordine naturae quam gratiae, primam causam ostendit egregie D. Thomas I. q. 23. a. 5. ad 3. et q. 47. a. 2. Et I-II. q. 112. a. 4. addit : « Prima causa hujus diversitatis accipienda est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat ad hoc, quod ex diversis gradibus pulchritudo et perfectio Ecclesiae consurgat ; sicut etiam diversos gradus rerum instituit, ut esset Universum perfectum. »

ARTICULUS TERTIUS

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Justificatio in fieri est motus ad justitiam.** — Habetur ergo ex a. 1. hujus q. justificationem impii esse motum ad justitiam seu transmutationem, qua peccator transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae per remissionem peccati, juxta illud I Joh. 3, 14 : « Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit, manet in morte. » Atque hujusmodi translatio de morte ad vitam est secundum substantiam idem cum illa vocatione interiore, quae pertingit ad finem, et tantum differt altera ab altera secundum rationem ; etenim idem per essentiam est motus a termino et ad terminum oppositum, sicut de nigredine ad albedinem ; et vocatio dicit motum a termino, sc. a peccato, justificatio vero dicit motum ad terminum,

sc. ad justitiam. Quapropter vocatio, quae pertingit ad finem, justificatio denominatur ; et justificatio, qua consequimur misericordiam Dei, sub nomine vocationis significatur. Unde I Petri 2, 9 : « Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, ut virtutes annuntietis ejus, qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum. »

SECUNDO : **Justificatio in facto esse est forma intrinsece animae inhaerens.** — Ex a. 2. probatum etiam manet justificationem nostram non esse tantummodo denominationem extrinsecam per ordinem ad justitiam, quae in Deo aut in Christo Jesu Domino nostro est ; verum etiam esse denominationem intrinsecam ratione gratiae, quae inhaeret essentiae animae rationalis, et ratione caritatis, quae in cordibus nostris diffusa est per Spiritum Sanctum. Unde de *esse* in ordine gratiae et supernaturalis justitiae id ipsum asserendum est, quod de *esse* in ordine naturae tradit D. Thomas I. q. 6. a. 4. : « A Primo igitur per suam essentiam Ente et Bono unumquodque potest dici bonum et ens, in quantum participat ipsum per modum cujusdam assimilationis, licet remote et deficienter, ut ex superioribus patet. (q. 4. a. 3.) Sic ergo unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis. Nihilominus tamen unumquodque dicitur bonum similitudine divinae bonitatis sibi inhaerente, quae est formaliter sua bonitas, denominans ipsum. Et sic est bonitas *una* omnium, et etiam *multae* bonitates. »

TERTIO : **Motus vero hominis ad justitiam est motus liberi arbitrii.** — Nunc vero quaerit D. Thomas, utrum in hoc motu ad justitiam requiratur motus liberi arbitrii ; utrum in hac divinae gratiae infusione fiat in nobis liberae voluntatis immutatio, et quidem immutatio realis, intrinseca, physica. Ut jam patet, quae edocentur a D. Thoma in hoc 3. a. et evolvuntur in subsequentibus, haud parvam afferunt lucem, ut recte capiatur ipsius altissima doctrina circa efficaciam divinae motionis, cum Deus, ut auctor gratiae, movet liberum

hominis arbitrium ad opus salutare, nimirum : ad gratiam sanctificantem consequendam, et ad in tali gratia, post ipsius consecutionem, proficiendum ac perseverandum.

Quarto : **Liberum hominis arbitrium a Deo motum cooperatur assentiendo Deo moventi.** — Per doctrinam hujus a. praedamnatus jam fuerat a D. Thoma error Lutheranorum, dicentium hominem, cum justificatur, non plus agere, quam agat malleus in manu fabri, aut lutum in manu figuli. Perverse enim intelligentes exempla Apostoli, D. Thomae et S. Augustini, existimabant liberum hominis arbitrium nihil omnino agere nec agere posse sub physica Dei motione ; sed, cum Deus ipse totum faciat, hominem mere passive se habere ; operaque liberi arbitrii nihil ad nostram justificationem praestare. Unde, ut scribit Dominicus Soto *I. De nat. et grat.* cap. 15. : « Contra regnum liberi arbitrii comoedias ludunt, quibus docent, sicut inanime organum aut brutum pecus, sic hominem se habere, dum justificatur. Quin etiam sunt inter catholicos, quos viva voce hoc asserentes, nobisque reclamantibus defensantes audivimus. Puta, quod Deus quadam nos vi et necessitate ad se pertrahat, ita, ut in nostra nos conversione mere habeamus passive et receptive. De quo idcirco sacrosancta Synodus sess. 6. pronuntiavit, cujus hic decretum, quam sit sanctum, explanare intendimus. » Hoc ipsum est, quod D. Thomas explanat in hoc a., illam videlicet sanctam veritatem, qua affirmatur sub physica Dei motione, qua voluntas hominis intrinsece immutatur de statu injustitiae ad statum justitiae, hominem libere consentire divinae gratiae et motioni, cum justificatur. Hic insurgunt omnes illae summae difficultates pro concordia liberi arbitrii cum efficacia divinae gratiae et divinae motionis ; at infra videbimus duplicem *concordiam :* alteram, quam scripsit Molina, et alteram, quam S. Augustinus et D. Thomas tradiderunt.

II

CONCLUSIO

In eo, qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii.

Arg. 1um. — Ex S. Scripura per omnia illa loca, in quibus nos ad Deum converti atque a peccato resurgere jubemur. Is. 45, 22 et 25 : « Convertimini ad me, et salvi eritis omnes fines terrae, quia ego Deus, et non est alius... In Domino justificabitur et laudabitur omne semen Israël. » Prov. 16, 1 et 9 : « Hominis est animam praeparare... Cor hominis disponit viam suam. » Philipp. 2, 12-13 : « ... Cum metu et tremore vestram salutem operamini. Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate. » Apoc. 3, 20 : « Ecce sto ad ostium et pulso ; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum. » Eph. 5, 14 : « ... Surge, qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus. » Supra quae verba D. Thomas ibidem lect. 5. ait : « Sed numquid possumus per nos resurgere a peccatis, quia dicit : *Surge et illuminabit te Christus?* Respondeo : Dicendum est, quod ad justificationem impii duo requiruntur, sc. liberum arbitrium cooperans ad resurgendum, et ipsa gratia. Et certe hoc ipsum habet liberum arbitrium a gratia praeveniente, et postea meritorie operari a gratia subsequente. Unde dicitur Thren. 5, 21 : *Converte nos, Deus, et convertemur.* » Ex quo etiam apparet, quod hoc ipsum, quod est aperire januam Deo pulsanti et operari salutem et convertere se ad Deum, certe habet liberum arbitrium ab ipsa efficacia gratiae.

Arg. 2um. — Ex S. Scriptura per omnia illa loca, ex quibus edocemur gratiam absque desiderio accipientis non dari. Sic Joh. 4, 10 : « Si scires donum Dei, et quis est, qui dicit tibi : Da mihi bibere, tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi

aquam vivam. » Quae sic explanat D. Thomas ibidem lect. 2. : « Per aquam intelligitur gratia Spiritus Sancti ; quae quidem quandoque dicitur ignis, quandoque aqua, ut ostendatur, quod neque hoc neque illud dicitur secundum substantiae proprietatem, sed secundum similitudinem actionis... Sed consequenter ostenditur, quod ad habendum aquam vivam, id est gratiam, in adultis per desiderium pervenitur, id est per petitionem, quia absque petitione et desiderio non datur alicui gratia. Unde dicimus, quod in justificatione impii requiritur liberum arbitrium ad detestandum peccata et ad desiderandum gratiam secundum illud Math. cap. 7. : *Petite et accipietis*. In tantum enim requiritur desiderium, quod etiam ipse Filius ad petendum inducitur. Ps. 2. : *Postula a me, et dabo tibi*. Unde nec aliquis contradicens gratiae eam recipit, nisi prius reducatur ad desiderium gratiae, sicut patet in Paulo, qui, antequam gratiam reciperet, reductus est ad desiderium gratiae dicens (Act. Ap. 9, 6) : *Domine, quid me vis facere?* Et inde est, quod signanter dicitur : *Tu forsitan petisses ab eo*. Et dicitur *forsitan*, propter liberum arbitrium, quo homo aliquando desiderat et petit gratiam, aliquando non. Sed ad petendum gratiam incitatur desiderium hominis ex duobus, sc. ex cognitione desiderandi boni et ex cognitione datoris. Et ideo duo cognoscenda proponit. Primo sc. ipsum donum ; unde dicit : *Si scires donum Dei*, quod est omne bonum desiderabile, quod est a Spiritu Sancto. Sap. 8, 21 : *Scio, quod non possum esse continens, nisi Deus det*. Et hoc donum Dei est. Secundo propter ipsum datorem ; unde dicit : *Et quis est, qui dicit tibi*, sc. si scires eum, qui dare potest, qui sum ego. » Ex qua D. Thomae doctrina patet : 1° omnem habentem usum rationis non recipere gratiam, nisi eam appetat et desideret ; 2° liberum hominis arbitrium incitari ad desiderandam gratiam ex cognitione aliqua gratiae dandae et ex cognitione Dei ipsam dantis ; 3° hoc ipsum, quod est incitari ad desiderium gratiae, jam oriri ex alia gratia, quae est cognoscere Deum ; 4° hoc ipsum, quod est cognoscere Deum, etiam donum Dei esse ; 5° liberum arbitrium aliquando desiderare et petere gratiam, aliquando non,

et aliquando etiam ipsi gratiae contradicere; 6° quod aliquis non desiderans nec petens gratiam reducatur ad petendum et desiderandum; vel etiam ipsemet, qui contradicit gratiae, ad desiderium ipsius reducatur, effectus est Dei moventis liberum arbitrium per suam gratiam. Hoc valde notandum pro dicendis infra circa efficaciam intrinsecam divinae gratiae. Exemplum S. Pauli constituit argumentum invictissimum ad talem efficaciam ostendendam.

Arg. 3um. — Joh. 6, 44-45 : « Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum... Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. » Ubi duo simul asseruntur tamquam necessaria, ut homo habens usum rationis veniat ad Christum, id est justificetur, nempe : gratia Dei *trahens* liberum arbitrium hominis, et liberum hominis arbitrium sub efficacia gratiae *veniens*. Liberum quidem hominis arbitrium; nam, ut ait D. Thomas, « discere non est sine motu liberi arbitrii; addiscens enim consentit docenti. » Gratia vero Dei, et quidem efficax a seipsa; nam, ut ipse D. Thomas Joh. 6. lect. 5. docet : « Attractio Patris efficacissima est, quia omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me... Et non solum trahit manum recipientis, sed etiam aversos a se convertit. » Et *De Verit.* q. 28. a. 4. ad 2. : « Tractus ille non importat violentiam, sed operationem divinam, qua operatur in liberum arbitrium vertendo id, quocumque voluerit; et sic illud, ad quod homo trahitur, aliquo modo ad liberum arbitrium pertinet. »

Arg. 4um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7., ubi dicitur de justificatione : « ... Non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum. » Et postea, can. 4. : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet; neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque passive se habere : anathema sit. »

Arg. 5um. — Ex rationibus D. Thomae. Ratio 1. *Ex*

habitudine agentis et patientis ad invicem. — Tam in spiritualibus quam in corporalibus non perficitur actio sine contactu mutuo inter agens et patiens, quando patiens est natum et tangi ab agente et ipsum agens tangere. Sed in justificatione habentis usum rationis, patiens est natum non modo tangi a Deo agente, verum etiam ipsum Deum, qui agit justificando, tangere. Ergo justificatio in habente usum rationis non completur sine contactu mutuo inter Deum et animam. Ergo, dum ipse Deus, qui justificat, tangit animam, gratiam in ea causando, mens ipsa humana aliquo modo tangit Deum, eum cognoscendo et amando. Ergo in adultis, qui possunt Deum actu cognoscere et amare, requiritur aliquis usus liberi arbitrii, quo Deum cognoscant et ament, dum justificantur.

Ratio 2. *Ex ipsa quidditate justificationis.* — Justificatio impii est quaedam voluntatis immutatio, qua voluntas, ex aversa a Deo, fit ad Deum conversa. Ergo in justificatione voluntas debet immutari eo modo, quo est a Deo aversa, et ad Deum debet se converti. Sed voluntas in adultis, habentibus usum rationis ante justificationem, est a Deo aversa non solum ut est *potentia,* sed etiam ut est *actus;* ac proinde debet immutari etiam actu. Sed immutatio voluntatis quoad actum requirit necessario, ut voluntas cooperetur assentiendo Deo per suam gratiam immutanti; nam si voluntas non exerceat actum, non erit ejus actus. Unde in eo, qui habet usum liberi arbitrii, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu libero voluntatis.

Ratio 3. *Ex similitudine divinae operationis in rebus corporalibus.* — Deus enim aliquem effectum producens, quem iterum potest producere natura, secundum eandem dispositionem producit sicut et natura. Sicut si Deus aliquem miraculose sanet, sanitatem in eo causabit cum quadam adaequatione humorum, quam etiam natura operando interdum aliquem sanat. Ergo Deus, producens justitiam supernaturalem in homine, secundum eandem vel analogam dispositionem producit, sicut ex natura sua rationali homo potest acquirere justitiam naturalem. Unde est quaedam similitudo

et in operatione Dei, ut est auctor naturae, et ut est auctor gratiae; ac quaedam etiam similitudo in modo, quo homo et acquirit justitiam et accipit eam infusam. Sed ad justitiam acquirendam requiritur actus liberae voluntatis, quo quis amat justitiam et amando ipsam exercet. Ergo similiter usus liberi arbitrii requiri debet ad justitiam infusam accipiendam.

Ratio 4. *Ex natura gratiae justificantis.* — Infusio gratiae justificantis est secundum talem modum, qui voluntati competat, quoniam gratia justificans eo ipso, quod datur ad recte vivendum et peccatorum remissionem, per prius respicit voluntatem quam alias potentias; per voluntatem enim peccatur et recte vivitur. Sed modus, qui competit voluntati in gratiae infusione, est, quod a tali infusione omnis ratio violentiae excludatur, ad quam excludendam in habentibus usum rationis motus liberi arbitrii necessarius est. Ergo requiritur motus liberi arbitrii ad justificationem, quae per infusionem gratiae fit.

Minor declaratur : Ad violentiam ab actione tollendam oportet, quod patiens cooperetur agenti secundum modum suum. Unde in illis, quae sunt nata *recipere tantum,* sicut materia prima, sufficit ad violentiam tollendam naturalis inclinatio ad formam; in illis vero, quae nata sunt *etiam agere,* requiritur, quod active cooperentur. Active autem cooperare in habentibus usum rationis, motus liberi arbitrii est.

Ratio 5. *Ex modo, quo Deus scit, vult et potest movere omnes et singulas creaturas.* Deus enim movet omnia secundum modum uniuscujusque; sicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipso gravia, et aliter levia, propter diversam naturam utriusque. Ergo Deus, qui justificat hominem, movet ipsum ad justitiam secundum conditionem naturae humanae. Sed homo secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii, quae est facultas voluntatis et rationis. Ergo in eo, qui habet usum liberi arbitrii, ita infundit donum gratiae justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae

acceptandum. Unde illud S. Augustini [1] *Serm.* 169., aliter *De Verb. Apost.* cap. 11. : « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Ac illud S. Bernardi, *De grat. et lib. arb.* cap. 1. : « *Tolle liberum arbitrium, et non erit, quod salvetur; tolle gratiam, non erit, unde salvetur. Opus hoc sine duobus effici non potest : uno, a quo fit; altero, cui vel in quo fit. Deus actor est salutis, liberum arbitrium tantum capax; nec dare illam nisi Deus, nec capere valet nisi liberum arbitrium. Quod ergo a solo Deo et soli datur libero arbitrio, tam absque consensu recipientis esse non potest quam absque gratia dantis. Et ita gratiae* OPERANTI *salutem* COOPERARI *dicitur liberum arbitrium, dum consentit; hoc est, dum salvatur. Consentire enim salvari est.* »

III

ADNOTANDA

PRIMO : **Omnia argumenta ex ratione dessumpta ad unum veniunt reducenda.** — Haec igitur sunt argumenta, quorum tria prima afferuntur a D. Thoma *De Verit.* q. 28. a. 3.; quartum autem, *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. solut. 2.; quintum vero hic in c. a. Sicut cum agit de creatione ostendenda, D. Thomas affert plura argumenta *II. C. Gent.* cap. 15.; tria vero, *De Pot.* q. 3. a. 5.; tantummodo unum. I. q. 44. a. 1. et q. 61. a. 1.; ita similiter nunc accidit, cum agit de justificatione, unum dumtaxat adducit. At sicut in argumento Summae Theologicae ad creationem scientifice probandam omnia

[1] Patrol. latina, tom. 38. pag. 923, serm. 169. *De verbis Apostoli*, cap. 11. sic legitur : « Qui ergo fecit te sine te, non te justificat sine te. Ergo fecit nescientem, justificat volentem. Tamen ipse justificat, ne sit justitia tua... sed justitiam (habens) per fidem Christi, quae est ex Deo; justitiam ex fide, ad cognoscendum eum et virtutem resurrectionis ejus, et communicationem passionum ejus. Et ipsa virtus tua erit; communicatio passionum Christi, virtus tua erit. »

alia includuntur, et ad illud finaliter resolvenda veniunt; sic in quinto argumento pro hac quaestione manifestanda reliqua continentur et ad illud reducuntur. Etenim omnia possunt semper reduci, semperque illuc redire oportet, unde primo et per se derivantur atque originem trahunt. Ex modo, quo Deus movet omnia et in omnibus operatur, procedunt, quasi participatae similitudines, modi et proprietates rerum quoad *esse, posse* et *operari.* Inde habitudo agentis et patientis ad invicem; inde similitudo operationis divinae in corporalibus et spiritualibus, in ordine naturae et gratiae; inde ratio justificationis, indoles gratiae et proprietas liberae voluntatis sibi ad invicem respondentes.

Secundo : **Analogiae harmonicae et intimae relationes inter naturam et gratiam, inter liberam hominis voluntatem et physicam Dei motionem.** — Agitur hic de transmutatione animae humanae per gratiam sanctificantem, de transmutatione intellectus per fidem, et de transmutatione voluntatis per caritatem. Istae omnes transmutationes verificantur per infusionem gratiae et donorum ac virtutum; et ad talia dona gratiae acceptanda movetur liberum arbitrium, et movetur intrinsece et physice. Unde in responsione ad 2. Angelicus Doctor ait : « Sciendum est, quod non est eadem ratio de dono sapientiae et de dono gratiae justificantis. Nam donum gratiae justificantis praecipue ordinat hominem ad bonum, quod est objectum voluntatis; et ideo ad ipsum movetur homo per motum voluntatis, qui est motus liberi arbitrii. Sed sapientia perficit intellectum, qui praecedit voluntatem; unde absque completo motu liberi arbitrii potest intellectus dono sapientiae illuminari. » Poteritne talis completus motus liberi arbitrii explicari alio modo quam per physicam ac gratuitam motionem? Motio moralis non immutat physice et intrinsece liberam hominis voluntatem, et concursus simultaneus praesupponit illam jam intrinsece et physice immutatam; et aliunde talis concursus ponitur indifferens. Quid ergo erit, quod primo et efficaciter determinat, movet, reducit, immutat interius liberum hominis arbitrium ad donum

gratiae acceptandum? Pelagiani physicam motionem negarunt; Lutherani liberum arbitrium inficiati sunt. S. Augustinus et D. Thomas utrumque retinent et affirmant.

TERTIO : **Pueri moventur a Deo ad justitiam per solam informationem animae ipsorum. Et eadem ratio est de furiosis et amentibus, qui numquam habuerunt usum rationis.** — Sicut enim peccatum originale, a quo justificantur, non propria voluntate ad eos pervenit, ita etiam per spiritualem regenerationem in sacramento baptismi a Christo in eos gratia derivatur. « Voluntas, ait D. Thomas, accipitur et pro ipsa potentia et pro actu potentiae. Actus autem potentiae voluntatis immutari non potest, nisi ipsa cooperante; si enim non esset ipsa, non esset ejus actus. Ipsa vero potentia voluntatis, sicut sine sua cooperatione est facta, ita sine sua cooperatione potest immutari. » *De Verit.* q. 28. a. 3. Sed pueri, et qui numquam habuerunt usum rationis, nec habent voluntatem aversam a Deo nisi habitudinaliter, nec habent per actum voluntatis propriae suam voluntatem ad aliquid conversam, sed habent solam potentiam voluntatis culpabiliter originali justitia destitutam. Ergo possunt justificari sine motu propriae voluntatis per solam informationem animae ipsorum.

QUARTO : **Unde justificatio secundum unam communem causam inest parvulo et adulto; quae tamen recipitur in parvulo et adulto secundum diversam utriusque conditionem.** — 1° In utroque est immutatio voluntatis per gratiam; in adulto quidem voluntas immutatur et prout potentia et prout actus; in parvulo autem, dumtaxat prout est potentia. 2° Consequenter in adulto justificatio non fit nisi voluntate cooperante; in parvulo vero sine propriae voluntatis cooperatione. 3° Pueri, cum non habeant, unde possint converti ad causam justificantem, ipsa causa justificans, sc. passio Christi, applicatur eis per sacramentum baptismi; in adultis infusio gratiae justificantis potest habere locum ante ipsam baptismi susceptionem aut poenitentiae, cum possint Deum cognoscere et amare, et ad Deum per motionem gratiae ex toto corde

converti. 4° Tamen etiam sine sacramento Deus aliquibus parvulis gratiam infundit, sicut patet de Jeremia et S. Joanne Baptista, qui fuerunt sanctificati in utero.

Quinto : **In justificatione adulti motus liberi arbitrii diversimode potest concurrere.** — Postremo notandum cum Cajetano : 1° actum liberi arbitrii non uno modo concurrere ad justificationem ; nam quandoque concurrit simultaneus, et hoc est regulare. Et est motus acceptantis gratiam. Quandoque autem concurrit propter voluntatem praecedentem, sicut in casu, quem narrat S. Augustinus *IV. Confess.* cap. 4., ut D. Thomas observat ad 1um. 2° Gratiam non esse objectum actus liberi arbitrii, nisi in quantum est motus liberi arbitrii exercentis acceptationem gratiae ; exercetur enim per hoc, quod voluntas movetur in Deum, principium gratiae, in remissionem peccatorum, amando ipsum cum detestatione offensae suae, ut explicatur in articulis subsequentibus. Vide etiam III. q. 68. a. 12.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum ad justificationem impii requiratur motus fidei.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Terminus a quo et terminus ad quem in motu liberi arbitrii.** — Qualis sit praefatus liberi arbitrii motus ad donum gratiae acceptandum, edicitur a D. Thoma, dum in hoc a. terminus *ad quem*, atque in a. subsequenti terminus *a quo* talis motus determinatur. Terminus enim *a quo* est peccatum

fugiendum ac detestandum ; terminus vero *ad quem* est Deus prosequendus. Habet ergo pro objecto motus liberi arbitrii, qui in justificatione requiritur, ipsam justificationis causam, videlicet Deum. Per hunc liberi arbitrii motum appropinquat homo Deo et ad ipsum accedit. Unde Jac. 4, 8 : « Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis. » Et Ps. 33, 6 : « Accedite ad eum et illuminamini. » Cum ergo ad Deum non accedat homo passibus corporis, sed motibus mentis ; motus autem mentis sint actus intellectus ac voluntatis : inde est, quod, cum Deus appropinquat nobis per gratiae suae infusionem, nos appropinquamus Deo per cognitionem et amorem.

Secundo : **Triplex modus Deum cognoscendi in via.** — Cognitio autem, quam de Deo habere valemus in via, potest esse triplex : 1° naturalis ; 2° supernaturalis ex habitu fidei ; 3° supernaturalis ex dono sapientiae. Cognitio enim naturalis praesupponitur ad supernaturalem, sicut natura ad gratiam ; attamen talis cognitio non sufficit ad justificationem, quoniam per illam, etsi sit quaedam hominis conversio ad Deum, non tamen in quantum Deus est objectum beatitudinis et justificationis causa. Donum autem sapientiae, sicut cetera Spiritus Sancti dona, est derivatio theologicarum virtutum, atque praesupponit jam unionem hominis cum Deo per fidem, spem et caritatem. Unde relinquitur, quod actus intellectus, constituens motum liberi arbitrii in Deum, debet esse actus fidei.

Tertio : **Qualis debeat esse motus fidei ad impii justificationem.** — Verumtamen actus seu motus fidei potest esse dupliciter : perfectus nempe ac imperfectus, secundum quod sit vel non caritate informatus. Actus fidei absque caritatis informatione est quidem via ad justificationem, sed non sufficit, et nisi caritas adjungatur, sola fides non justificat. Cum ergo agitur de motu liberi arbitrii in Deum, qui in justificatione requiritur, sermo est de cognitione fidei, quae per caritatem jam operatur.

II

CONCLUSIO 1.

In justificatione impii requiritur, ut liberum arbitrium moveatur in Deum motu fidei, spei et caritatis.

Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Rom. 4, 3-5 : « ... Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam. Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Ei vero, qui non operatur, credenti autem in eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiae Dei. » Quae verba exponens D. Thomas lect. 1. ait : « Dicit ergo : *Ei autem, qui operatur,* id est, si aliquis per opera justificetur, ipsa justitia imputaretur quasi merces, non secundum gratiam, sed secundum debitum. Infra cap. 9, 6 : *Si autem gratia, jam non ex operibus ; alioquin gratia jam non est gratia.* Ei vero, qui non operatur, ut sc. per sua opera justificetur, credenti autem in eum, qui justificat impium, computabitur haec ejus fides ad justitiam, secundum propositum gratiae Dei ; non quidem ita, quod per fidem justitia mereatur, sed quia ipsum credere est primus actus justitiae, quam Deus in eo operatur. Ex eo enim, quod credit in Deum justificantem, justificationi ejus subjecit se, et sic recipit ejus effectum. Et haec expositio est litteralis, et secundum intentionem Apostoli, qui facit vim in hoc, quod in *Genesi* 15, 6 dictum est : *Reputatum est illi ad justitiam ;* quod consuevit dici, quando id, quod minus est ex parte alicujus, reputatur ei gratis ac si totum fecisset. Et ideo Apostolus dicit, quod haec reputatio locum non haberet, si justitia esset ex operibus ; sed solum habet locum secundum quod est ex fide. »

Arg. 2um. — Rom. 5, 1-2 : « Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum, per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem et habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus, et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei. »

Quae sic declarat D. Thomas lect. 1. : « Dictum est, quod fides reputabitur omnibus ad justitiam credentibus resurrectionem Christi, quae est causa nostrae justificationis. *Justificati igitur ex fide,* in quantum sc. per fidem resurrectionis effectum ejus participamus; *habeamus pacem ad Deum,* sc. subjiciendo nos et obediendo ei. Et hoc *per Jesum Christum Dominum nostrum,* qui nos ad istam pacem perduxit. Eph. 2, 14 : *Ipse est pax nostra.* Unde subdit : *Per quem,* Christum, *accessum habemus,* sc. tamquam per mediatorem. I Tim. 2, 5 : *Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus.* Eph. 2, 18 : *Per ipsum accesum habemus ambo in uno spiritu ad Patrem.* Accessum, inquam, in gratiam istam, id est, in statum gratiae. Joh. 1, 17 : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* In qua, id est, per quam gratiam, non solum resurreximus a peccatis, sed etiam stamus fixi et erecti per affectum in coelestibus. Ps. 121, 2 : *Stantes erant pedes nostri;* et iterum Ps. 19, 9 : *Nos autem surreximus, et erecti sumus.* Et hoc per fidem, per quam sc. gratiam consequamur, non quia fides praecedat gratiam, cum potius per gratiam sit fides. Eph. 2, 8 : *Gratia estis salvati per fidem,* sc. quia primus effectus gratiae in nobis est fides. » Unde apparet, quomodo in isto motu fidei ad justificationem necessario includitur etiam motus spei et caritatis. Quod aperte traditur ab Apostolo per subsequentia statim verba : « Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus, scientes quod tribulatio patientiam operatur; patientia autem probationem; probatio vero spem; spes autem non confundit, quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » (Rom. 5, 3-5).

Arg. 3um. — Ad justificationem impii requiritur motus liberi arbitrii, quod est facultas voluntatis et rationis, in Deum; ac proinde, quod homo libere moveatur in Deum per motum intellectus et voluntatis. Sed motus intellectus in Deum justificantem primo est per fidem, juxta illud Hebr. 11, 6. « Credere enim oportet accendentem ad Deum, quia est. » Et motus voluntatis in Deum justificantem est per spem et

caritatem. Unde homo non justificatur nisi moveatur in Deum motu fidei, spei et caritatis.

Major patet ex antecedenti a. *Minor* probatur : Motus tam intellectus quam voluntatis in Deum justificantem causatur a Deo, dum justificat ac infundit ipsam gratiam et caritatem ; ac consequenter hujusmodi motus est motus perfectus mentis humanae in Deum, ut est auctor ordinis supernaturalis. Sed motus perfectus in Deum in ordine supernaturali non fit, nisi homo moveatur simul motu fidei, spei et caritatis. Rursus : Ad justificationem impii requiritur motus mentis, quo convertitur in Deum ut justificantem, sive in quantum est objectum beatitudinis et justificationis causa. Sed conversio mentis in Deum ut beatitudinis objectum incipit in intellectu per cognitionem fidei, et perficitur in voluntate et affectu per desiderium spei et amorem caritatis. Ergo motus, quo homo, dum justificatur, libere movetur in Deum, est motus fidei, spei et caritatis.

III

CONCLUSIO 2.

Praefatus motus liberi arbitrii potest etiam denominari motus timoris filialis, humilitatis et misericordiae.

Arg. 1um. — Per talem motum liberi arbitrii homo movetur in Deum ad hoc, quod ei se subjiciat et ei adhaereat atque conjungatur. Sed timor filialis importat subjectionem ad Deum, et ascendendo ad conjunctionem cum Deo quasi primum tenet locum inter dona Spiritus Sancti (II-II. q. 19. a. 9.) Similiter humilitas, secundum quod est specialis virtus, praecipue respicit subjectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliando se subjicit. (II-II. q. 161. a. 1. ad 5.) Et misericordia maxima virtutum est, per quam assimilamur Deo secundum similitudinem operationis ; et summa

religionis christianae in misericordia consistit, quantum ad exteriora opera. (II-II. q. 30. a. 4.) Ergo ad praedictum motum in Deum concurrit actus timoris filialis et humilitatis, atque ipsa misericordia concurrere potest.

Arg. 2um. — Motus liberi arbitrii, qui requiritur ad justificationem, causatur ab ipsa gratia justificante; quapropter est motus fidei, spei ac caritatis, quarum *operari* sequitur ad *esse* supernaturale gratiae gratum facientis. Ergo est motus caritatis. Sed unus et idem actus liberi arbitrii potest esse diversarum virtutum, secundum quod una imperat, et aliae imperantur, prout sc. actus est ordinabilis ad diversos fines. Ergo, cum caritas det formam actibus omnium aliarum virtutum, secundum quod per caritatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem, qui est Deus (II-II. q. 24, a. 8.) : praedictus motus liberi arbitrii aliarum virtutum actus esse potest, quatenus imperantur a caritate. Atque in hoc sensu, ut D. Thomas declarat in responsione ad 2., homo justificari dicitur et per timorem, de quo Eccli. 1, 27-28 : « Timor Domini expellit peccatum ; nam qui sine timore est, non potest justificari » ; et iterum per caritatem, secundum illud Luc. 7, 47 : « Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum » ; et iterum per humilitatem, secundum illud Jac. 4, 6 : « Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam » ; et iterum per misericordiam, secundum illud Prov. 15, 27 : « Per misericordiam et fidem purgantur peccata. »

CONCLUSIO 3.

Etsi cum actu fidei in justificatione semper adjungatur actus caritatis, attamen motus iste liberi arbitrii in Deum denominatur motus fidei.

Ratio. — Omne, quod natum est ex pluribus sequi, attribuitur ei, quod primum est ; sicut vita attribuitur animae nutritivae, quia ipsa est prior inter principia vitae in viventibus corporaliter. Et similiter animal dicitur esse animal per

sensum primum, qui est tactus. Sed in motu liberi arbitrii, ad quem sequitur justificatio, primum inter omnia est motus intellectus in Deum per fidem. Ergo justificatio attribuitur motui fidei, qui naturaliter prior in justificatione apparet.

Probatur *Minor :* In motu liberi arbitrii, ad quem justificatio sequitur, movetur mens in Deum et per intellectum et per affectum, et hi duo motus mentis simul esse possunt, quamvis non simul cogitari possint; quia unus est regula alterius, et per actum intellectus praesentatur suum objectum voluntati, quia objectum ejus est bonum imaginatum seu intellectum. Sed naturaliter motus intellectus praecedit motum voluntatis, sicut objectum naturaliter praecedit actum potentiae. Ergo, cum motus intellectus in Deum ut auctorem gratiae sit per fidem, primum inter omnia, ex quibus sequitur justificatio, est motus intellectus in Deum per fidem. Ita D. Thomas *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3. solut. 3.

CONCLUSIO 4.

In justificatione impii requiritur actus fidei quantum ad hoc, quod homo credat Deum esse justificatorem hominum per mysterium Christi.

Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Act. Ap. 2, 38 : « Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, et accipietis donum Spiritus Sancti. » Et ibid. 4, 12 : « Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri. » Et ibid. 8, 35-37 : « Aperiens autem Philippus os suum et incipiens a Scriptura ista, evangelizavit illi Jesum. Et dum irent per viam, venerunt ad quandam aquam ; et ait eunuchus : Ecce aqua, quid prohibet me baptizari ? Dixit autem Philippus : Si credis ex toto corde, licet. Et respondens, ait : Credo filium Dei esse Jesum Christum. » Ex quo patet, quod in justificatione nostra requiritur, ut credamus in Jesum Christum Filium Dei ac Salvatorem nostrum.

Arg. 2um. — I Tim. 2, 5-6 : « Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. » Et Hebr. 12, 22-24 : « Sed accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Jerusalem coelestem, et multorem millium angelorum frequentiam, et Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in coelis, et judicem omnium Deum, et Spiritus justorum perfectorum, et testamenti novi mediatorem Jesum, et sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel. » Ex quo patet, quod accessus ad Deum per fidem non habemus, nisi per Dominum nostrum Jesum Christum, qui secundum quod homo est nobis via tendendi in Deum.

Arg. 3um. — D. Thomas Hebr. 11. lect. 2. declarans illa verba : « Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit », ait : « Sed numquid duo haec sufficiunt ad salutem ? Respondeo : Dicendum est, quod post peccatum primi parentis nemo potuit salvari a reatu culpae originalis, nisi per fidem mediatoris ; sed ista fides diversificata est quantum ad modum credendi secundum diversitatem temporum et statuum. Nos autem, quibus est tantum beneficium exhibitum, magis tenemur credere quam illi, qui fuerunt ante adventum Christi : tunc etiam aliqui magis explicite, sicut majores, et illi, quibus facta fuit aliquando revelatio specialis. Illi etiam, qui sub lege, magis explicite quam ante legem, quia data fuerunt eis aliqua sacramenta, quibus quasi per figuram repraesentabatur Christus. Sed gentiles, qui fuerunt salvati, sufficiebat eis, quod crederent Deum esse remuneratorem, quae remuneratio non fit nisi per Christum. Unde implicite credebant in mediatorem. » Ex quibus habetur fidem Domini nostri Jesu Christi fuisse semper necessariam ad salutem : 1° ante legem, implicite ; 2° post legem, gentilibus implicite ; omnibus autem, qui erant sub lege, magis explicite quam ante legem ; et majoribus ac quibus facta fuit revelatio, explicite ; 3° post adventum Christi, omnibus explicite. Quod D. Thomas ex professo docet II-II. q. 2. a. 7. et 8. D. Thomae autem doctrina ex eo etiam magnam videtur habere excellentiam et soliditatem,

quod Congregatio S. Officii 28 Februarii an. 1703 dedit responsum, in quo decèrnitur : « Missionarium teneri adulto, etiam moribundo, qui incapax omnino non sit, explicare fidei mysteria, quae sunt necessaria necessitate medii, ut sunt praecipue mysteria Trinitatis et Incarnationis. »

IV

ADNOTANDA

PRIMO : **Omnia revelata et nobis credenda implicite continentur in illis duobus primis credibilibus, sc. : ut credatur Deum esse et providentiam habere circa hominum salutem.** — Haec autem duo explicite credere de Deo omni tempore et quoad omnes necessarium fuit; non tamen est sufficiens omni tempore et quoad omnes. Unde post tempus gratiae divulgatae tenentur omnes ad explicite credendum mysterium Trinitatis et mysterium Incarnationis Christi, quod sine fide Trinitatis explicite credi non potest. Ultima enim consummatio gratiae facta est per Christum ; unde et tempus dicitur tempus plenitudinis. Omnia ergo, quae per se pertinent ad fidem, ad haec duo suprema fidei arcana reducuntur, sc. *Occultum Divinitatis*, cujus visio nos beatos faciet ; et *Mysterium Humanitatis Christi*, per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus. (II-II. q. 1. et 2.)

SECUNDO : **De Deo potest multipliciter haberi notitia.** — Uno modo per Christum, in quantum sc. Deus est Pater Unigeniti et Consubstantialis ; et alia, quae specialiter Christus de Deo Patre et Filio et Spiritu Sancto docuit quantum ad unitatem essentiae et Trinitatem Personarum ; et hoc tantum est creditum ; nec in veteri Testamento fuit explicite creditum nisi a majoribus tantum. Secundo modo, quod solus Deus colendus est ; et sic etiam erat creditum a Judaeis. Tertio modo, quod est unus Deus ; et hoc notum est etiam ipsis

philosophis, et per se non cadit sub fide. Etenim *Deum esse* et alia hujusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Multa tamen tenemus de Deo, quae naturali ratione investigare philosophi non potuerunt, puta circa providentiam ejus et omnipotentiam, et quod ipse solus sit colendus; quae omnia continentur sub articulo *unitatis* Dei. *Deum esse unum* prout est demonstratum, non dicitur articulus fidei, sed praesuppositum ad articulos; cognitio enim fidei praesupponit congnitionem naturalem, sicut et gratia naturam. Sed *unitas* divinae essentiae talis, qualis ponitur a fidelibus, sc. cum omnipotentia et omnium providentia et aliis hujusmodi, quae probari non possunt, articulum fidei constituit. (I. q. 2. a. 2. ad 1.; II-II. q. 1. a. 8. ad 1.; *De Verit*. q. 14. a. 9. ad 8.; Hebr. 11. lect. 2.)

TERTIO : **Actus fidei convenienter distinguitur per hoc, quod est : credere Deo, credere Deum, et credere in Deum.** — Etenim objectum fidei accipi potest vel ex parte ipsius intellectus, ad quem pertinet actus credendi, vel ex parte ipsius voluntatis, a qua intellus movetur ad credendum. Si primum, tunc in objecto fidei vel consideratur materiale objectum fidei, et sic ponitur *actus* fidei *credere Deum,* quia nihil proponitur ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Vel consideratur ratio propter quam credimus; et sic ponitur *actus* fidei *credere Deo,* quia formale objectum fidei est Veritas Prima, cui inhaeret homo, ut propter ejus testimonium creditis assentiatur. Si vero alterum, sic ponitur *actus* fidei *credere in Deum,* quia Veritas Prima, objectum fidei, ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis. Unde credere Deum, credere Deo et credere in Deum non nominant diversos actus, sed diversas circumstantias ejusdem actus virtutis. In fide enim est aliquid ex parte cognitionis, prout fides est argumentum; et sic, quantum ad hujusmodi argumentationis principium, actus fidei dicitur *credere Deo;* ex hoc enim movetur ad assentiendum, quia est divinitus dictum. Sed quantum ad conclusionem, cui assentitur, dicitur *credere*

Deum ; Veritas enim Prima est proprium objectum fidei. Sed quantum ad id, quod est voluntatis, dicitur actus fidei *credere in Deum.* Non est autem actus virtutis perfectae, nisi has omnes circumstantias habeat. Motus itaque fidei in justificatione requisitus habet omnes has circumstantias, quoniam est motus perfectus, caritate informatus, et a gratia, quae infunditur, causatus. (II-II. q. 2. a. 2. ; *De Verit.* q. 14. a. 8, ad 7.) Denique : dicendum, quod, licet sint multi articuli fidei, non tamen oportet, quod *actu* omnes cogitentur in ipso instanti justificationis ; sed solum quod cogitetur Deus secundum hunc articulum, quod est justificans et peccata remittens, in quo includitur implicite articulus incarnationis et passionis Christi et aliorum, quae ad nostram justificationem requiruntur. *(De Verit.* q. 28. a. 4. ad 9.)

ARTICULUS QUINTUS

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Motus liberi arbitrii, qui in justificatione impii requiritur, est duplex : per fidem in Deum, per dolorem autem in peccatum.** — Primus, ut manet probatum, est quidem motus fidei ; at illius fidei, cui adjungitur spes, quae non confundit, et caritas Dei, quae in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffunditur (Rom. cap. 3.) ; illius, inquam, fidei, in qua vivimus Filio Dei, qui dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis, et ex qua spem justitiae expectamus,

et quae per caritatem operatur (Gal. 2, 20, et 5, 5-6); illius denique fidei, de qua II Petri 1, 1-8 scribitur : « Iis, qui coaequalem nobiscum sortiti sunt fidem in justitia Dei nostri et Salvatoris Jesu Christi : gratia vobis et pax adimpleatur in cognitione Dei et Christi Jesu Domini nostri. Quomodo omnia nobis divinae virtutis suae, quae ad vitam et pietatem donata sunt, per cognitionem ejus, qui vocavit nos propria gloria et virtute; per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinae consortes naturae, fugientes ejus, quae in mundo est, concupiscentiae corruptionem. Vos autem curam omnem subinferentes, ministrate in fide vestra virtutem ; in virtute autem scientiam ; in scientia autem abstinentiam ; in abstinentia autem patientiam ; in patientia autem pietatem ; in pietate autem amorem fraternitatis; in amore autem fraternitatis caritatem. Haec enim si vobiscum adsint et superent, non vacuos nec sine fructu vos constituent in Domini nostri Jesu Christi cognitione. »

Secundo : **Duplex hic liberi arbitrii motus inter se necessario connectuntur.** — En fides justificans, quae ostenditur sc. ex operibus, non illa, quae sine operibus mortua est, (Jac. 2, 18 et 26); fides, quae, cum oriatur simul cum aliis virtutibus ex ipsa gratia sanctificante, facit nos fugere ejus, quae in mundo est, concupiscentiae corruptionem ; et qua satagimus, ut per bona opera certam nostram vocationem et electionem faciamus. Hujusmodi autem fidei motus in Deo causat in ipso libero arbitrio fugam corruptionis, odium culpae, detestationem peccati. Unde iste duplex liberi arbitrii motus ita inter se colligantur, ut ex altero alter velut ex propria radice prodeat ac succrescat.

Ut ergo intrinsecus iste nexus appareat, opus erit aliqua ex his attingere, quae supra in tractatu *de passionibus* ipse D. Thomas edocuit. In appetitu enim intellectivo, qui est voluntas, non requiritur, quoad actum suum, aliqua transmutatio corporalis, quia hujusmodi appetitus non est virtus alicujus organi; attamen intelligere et velle in creaturis est

quoddam pati. Itaque amor et gaudium et alia hujusmodi attribui possunt homini etiam secundum voluntatem, quae est appetitus rationalis ; et tunc significant hujusmodi motus simplicem actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione proprie dicta, quae est transmutatio corporalis. (I-II. q. 22.) Cum vero in simplici actu voluntatis inveniantur motus diversi, quorum natura et proprietates per proprietates et naturam passionum cognoscuntur, et eodem modo diversificantur ac sibi ipsis ad invicem respondent : inde est, quod de motibus liberae voluntatis vere et proprie dicitur etiam, quod amor est primus motus voluntatis in ordine concupiscibili, et spes primus quoque in ordine irascibili. Similiter, quod ex amore boni causetur odium erga illud, quod est contrarium bono amato ; et sicut ex amore nascitur desiderium et gaudium, ita ex odio oritur fuga et tristitia. Verumtamen appetitus intellectivus, qui voluntas vocatur, non distinguitur per irascibilem et concupiscibilem, sed remanet indivisus, ut D. Thomas ex professo declarat I. q. 59. a. 4.

II

CONCLUSIO

Ad justificationem impii requiritur motus liberi arbitrii, quo detestetur peccatum ; et differt, sicut perfectum ab imperfecto, ab illo motu, qui praecedit tempore justificationem.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Ps. 31, 5 : « Delictum meum cognitum tibi feci, et injustitiam meam non abscondi. Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei. » Supra quae ita D. Thomas in suis Commentariis : « Primo ponit confessionem. Secundo ejus efficaciam ostendit. Sed quia duo debet homo confiteri, sc. bona omissa et mala

commissa, quantum ad primum dicit *delictum meum,* sc. quod dimisi facere, quod debui ; *cognitum tibi feci,* non quod Deus non cognoscat, sed quando homo recognoscit peccatum suum, tunc vult etiam, quod Deus cognoscat, ut ignoscat. Quantum ad secundum dicit : *Injustitiam meam non abscondi.* Efficacia vero confessionis ostenditur, cum dicit : *Dixi : confitebor.* Confessionis effectus est remissio peccatorum. Dicit ergo : *Dixi,* id est, proposui in corde meo. *Confitebor Domino,* id est, ad honorem Domini. *Injustititiam meam,* non bona mea. *Adversus me,* non pro me. Aliquis confitetur peccatum suum, sed contra proximum, dicens : *alius induxit me.* Contra naturam : *ex fragilitate sic accidit.* Contra Deum : *non potui resistere.* II Reg. 24, 17 : *Ego sum qui peccavi ; ego inique egi.* »

Arg. 2um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 6. et cap. 14., ubi expresse traditur ad justificationem impii, tam post baptismum quam ante baptismum, esse necessariam non modo *cessationem a peccatis,* sed etiam *eorum detestationem.* Quae quidem doctrina rursum tradita reperitur infra sess. 14. cap. 5.

Arg. 3um. — Justificatio impii est quidam motus, quo humana mens movetur a Deo ex statu peccati in statum justitiae. Sed praefatus motus includit necessario : 1o motum liberi arbitrii, quo per desiderium tendat in Dei justitiam ; 2o motum liberi arbitrii, quo per detestationem tendat in peccatum. Ergo ad justificationem impii requiritur motus liberi arbitrii, qui est detestatio peccati.

Major patet ex dictis, praesertim in a. 1. *Minor* probatur : Mens humana dum justificatur, oportet, quod recedat a peccato et accedat ad justitiam. Recessus autem et accessus in motu liberi arbitrii accipitur secundum detestationem et desiderium, secundum amorem et odium. Quod declaratur a D. Thoma per similitudinem motus localis. Manifestum est autem in motu locali corporum, quod corpus motum recedit a termino *a quo;* et accedit ad terminum *ad quem.* Sed humana mens se habet in motu justificationis ad utrumque extremorum secundum motum liberi arbitrii, sicut se habet

corpus localiter motum ad duos terminos motus. Ergo oportet, quod in justificatione impii liberum arbitrium accedat per desiderium in Dei justitiam, quae est terminus *ad quem,* et simul recedat per dolorem et tristitiam a peccato, quod est terminus *a quo.*

Arg. 4um. — Ex eo, quod justificatio est quaedam regeneratio secundum hominem interiorem. Sicut in generationibus naturalibus, in quibus una forma expellitur et altera introducitur propter hoc, quod generatio unius est corruptio alterius, oportet esse disponens ad utrumque : ita in justificatione, qua gratia confertur et culpa expellitur, oportet esse dispositionem voluntatis secundum proprium actum ad utrumque, sc. et ad gratiam introducendam et ad culpam expellendam. Sed haec duplex dispositio voluntatis in justificatione impii est : ad gratiae infusionem per motum liberii arbitrii, qui est desiderium, et ad culpae expulsionem per motum liberi arbitrii, qui est fuga sive detestatio. Ergo ad justificationem requiritur motus liberi arbitrii, quo detestetur peccatum. Ita D. Thomas lib. *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 3.

Arg. 5um. — Ex ipsa natura motus liberi arbitrii, qui specificatur per terminum *ad quem.* S. Augustinus *tract. 46. in Joh.* scribit : « Affectiones nostrae motus animorum sunt. Laetitia, animi diffusio ; tristitia, animi contractio ; cupiditas, animi progressio ; timor, animi fuga est. Diffunderis enim animo, cum delectaris ; contraheris animo, cum molestaris ; progrederis animo, cum appetis ; fugis animo, cum metuis. » Jam vero, ex supradictis in antecedenti a., ad justificationem impii requiritur motus fidei, qua accedimus ad Deum ; motus fidei, quae operatur per caritatem, qua diligimus Deum ; motus fidei, quae operatur quoque per spem vivam, qua ad ea, quae sunt priora, extendimus nosmetipsos, et ad destinatum persequimur, ad bravium supernae vocationis. Ergo, cum ad eandem virtutem pertineat prosequi unum oppositorum et refugere aliud, ex tali motu liberi arbitrii informato fide, spe et caritate, oritur, velut ex sua propria causa, motus liberi arbitrii in contrarium. Ergo, quia accedimus ad Deum, recedimus a peccato ; quia ad bonum incommutabite

convertimur, ab inordinato bonorum commutabilium desiderio avertimur; et quia Deum diligimus, peccata, per quae anima separatur a Deo, etiam detestamur. Ita D. Thomas in hoc a. ad 1. et ad 2.

Quoad 2^am^ partem. — Arg. 1um. — Sic se habet motus, quo quis detestatur peccatum in tempore, quod praecedit justificationem, ad motum, qui ad justificationem ipsam concurrit, sicut amor ille, quo peccator Deum tamquam omnis justitiae fontem diligere incipit, se habet ad actum caritatis, quae *universa delicta operit.* (Prov. 10, 12.) Sed amor ille est quid imperfectum, quid initiale, et quasi via ad terminum caritatis infusae, a qua elicitur perfectus amor. Ergo similiter se habent inter se illi motus liberi arbitrii, quo homo detestatur peccatum ante justificationem et in ipsa justificatione; nam qualis est amor in Deum et desiderium ad ipsius justitiam, talis est dolor peccati, qui ex amore causatur et ipsum amorem habet pro mensura.

Arg. 2um. — Motus liberi arbitrii in peccatum, qui praecedit tempore justificationem, oritur a timore servili, qui secundum suam substantiam bonus est; sed tamen non est numerandus inter dona Spiritus Sancti, licet sit a Spiritu Sancto. (II-II. q. 19. a. 4. et 9.) Motus vero liberi arbitrii in peccatum, qui intrat in substantiam justificationis, oritur a timore initiali, qui non solum bonus est, verum etiam non differt secundum essentiam a timore filiali. Ac timor filialis quasi primum locum tenet ascendendo inter dona Spiritus Sancti, ultimum autem descendendo. (II-II. q. 19. a. 8. et 9.) Unde patet, quod alter motus liberi arbitrii in peccatum est dolor imperfectus, ex timore poenae ortum habens; alter autem est dolor perfectus, ex timore filiali Dei summi dilecti enascens. Primus potest esse cum fide et spe; alter vero, ut sit, requirit praeterea caritatem, qua adveniente habitus fidei et spei ex informi fit formatus.

III

ADNOTANDA

Primo : **Motus praecedens tempore justificationem vocatur attritio, vel contritio sine caritate; motus vero concurrens ad justificationem vocatur contritio caritate perfecta.** — In primo motu oportet, quod homo singula peccata, quae commisit, detestetur, quorum memoriam habet; atque ex tali consideratione praecedenti subsequitur alter motus liberi arbitrii *detestantis universaliter* omnia peccata commissa, inter quae etiam inducuntur peccata oblivioni tradita, ut D. Thomas declarat in responsione ad 3. Etenim homo in statu illo est sic dispositus, ut etiam de his, quae non meminit, contereretur, si memoriae adessent.

Secundo : **In quo conveniant et in quo differant uterque motus.** — Juxta doctrinam D. Thomae III. q. 85. et *IV. Sent.* dist. 17. q. 2. a. 1., atque Conc. Trid. sess. 14. cap. 4. uterque liberi arbitrii motus in hoc conveniunt atque in hoc differunt :

1º Attritio et contritio non dicunt habitum, sed actum tantummodo; utraque enim est liberi arbitrii motus in peccatum.

2º Attritio exprimit quandam displicentiam de peccatis commissis, sed non perfectam; contritio autem perfectam.

3º Utraque est animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de cetero.

4º Utraque igitur excludit voluntatem peccandi cum spe veniae; et utraque non solum cessationem a peccato et vitae novae propositum et inclinationem, sed veteris quoque odium continet.

5º Utraque est donum Dei. Attritio est Spiritus Sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Contritio autem est Spiritus Sancti impulsus jam inhabitantis per gratiam, quo poenitens justitiam acquirit.

6° Attritio, quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae consequendam disponit. Contritio vero perducit peccatorem per se ad justificationem sine sacramento poenitentiae, at non sine voto sacramenti ; quia contritio implicat propositum confitendi et satisfaciendi.

7° Attritio ex timore poenarum, quae sunt spirituales et aeternae, quaeque lumine fidei cognoscuntur, communiter concipitur, ac procedit, sicut ex principio, ex timore servili ; contritio autem ex timore reverentiali et amore Dei super omnia dilecti oritur.

8° Contritio est actus perfectus virtutis poenitentiae immediate a Deo infusae sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis consentientibus. Attritio est actus procedens quidem etiam ex operatione Dei ad se cor nostrum moventis ; quae quidem motio est praeparatio gratiae adhuc non perfecta.

9° Contritio est a Deo solo quantum ad formam, qua informatur ; sed quantum ad substantiam actus est et ex libero arbitrio et a Deo, qui operatur et cooperatur in omnibus operibus, tam naturae quam voluntatis.

10° Unde, antequam gratia sanctificans infundatur, non est in nobis habitus, a quo actus contritionis possit elici ; et sic nullo modo *attritio* potest fieri *contritio*.

Tertio : **Tandem in motu liberi arbitrii in peccatum, qui concurrit ad justificationem, potest considerari : 1° sola displicentia peccati praeteriti ; 2° intentio etiam operandi ad peccati praeteriti deletionem.** — Si primum, tunc talis motus liberi arbitrii elicitur ab ipsa caritatis virtute. Si vero etiam alterum, tunc actus liberi arbitrii elicitur immediate a virtute infusa poenitentiae sub caritatis imperio. Ita D. Thomas III. q. 85. a. 2. ad 1. : « Dicendum, quod a caritate derivatur aliquis actus dupliciter : uno modo, sicut ab ea elicitus ; et talis actus virtuosus non requirit aliam virtutem praeter caritatem, sicut diligere bonum, gaudere de eo et tristari de opposito. Alio modo aliquis actus a caritate procedit quasi

a caritate imperatus ; et sic, quia ipsa imperat omnibus virtutibus, utpote ordinans eas ad finem suum, actus a caritate procedens potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere. Si ergo in actu poenitentis consideretur *sola displicentia* peccati praeteriti, hoc immediate ad caritatem pertinet, sicut et gaudere de bonis praeteritis ; sed intentio operandi ad deletionem peccati praeteriti requirit specialem virtutem sub caritate. »

Quarto : **Motus denique liberi arbitrii, qui in justificationis substantiam ingreditur, videtur simul amplecti et peccati praeteriti displicentiam et intentionem operandi ad peccata praeterita delenda.** — Unde talis motus liberi arbitrii est actus non modo caritatis, sed etiam poenitentiae a caritate ipsa imperatae. Idcirco D. Thomas loquens de isto duplici motu liberi arbitrii et in Deum et in peccatum, scribit III. q. 88. a. 2. : « Invenitur ex parte ejus (poenitentis) duplex motus liberi arbitri. Quorum primus est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae... Secundus autem est motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae, ad quem primo pertinet, ut supra dictum est (q. 85. a. 2. et 5.), quod homo detestetur peccata praeterita. » Et *De Verit.* q. 28. a. 5 : « Sic ergo ad justificationem simpliciter requiritur conversio hominis per liberum arbitrium in causam justificantem, quae est motus liberi arbitrii in Deum. Sed supra hoc in justificationem impii requiritur, quod convertatur ad destructionem peccati praeteriti. Sicut autem conversio in Deum fit per hoc, quod homo cognoscit Deum per fidem, et eum amat, et gratiam desiderat seu sperat ; ita oportet, quod conversio liberi arbitrii in peccatum sit per hoc, quod homo se peccatorem recognoscit, quod est humilitatis, et peccatum praeteritum detestatur, ut pigeat fecisse et iterare non velit. »

Attamen, ut D. Thomas indicat in hoc a. ad 3. et expresse docet *De Verit.* q. 28. a. 5. ad 3. et ad 4. : « Non est necessarium, quod aliquis in ipso momento justificationis de hoc vel illo peccato determinate cogitet, sed solum, quod doleat se

propria culpa a Deo esse aversum, vel absolute vel sub conditione, si sc. aversus est..... Omnia peccata conveniunt in aversione a Deo, ratione cujus gratiam impediunt; unde ad justificationem non requiritur, quod in ipso justificationis momento aliquis de peccatis singulis cogitet, sed sufficit, quod cogitet de hoc, quod per culpam suam est aversus a Deo. Recogitatio autem singulorum peccatorum debet vel praecedere vel saltem sequi justificationem. »

ARTICULUS SEXTUS

Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea, quae requiruntur ad justificationem.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Distinguere oportet inter ea, quae requiruntur ad justificationem secundum se, et inter ea, quae requiruntur ad justificationem per accidens.** — Illa enim sunt, sine quibus justificatio simpliciter dari nequit, ut infusio gratiae sanctificantis et collatio omnium donorum, quae gratiam gratum facientem necessario concomitantur. Ista vero sunt, sine quibus justificatio absolute loquendo fieri potest, quoniam ad rationem propriam justificationis ut sic non pertinent, sed solummodo per accidens, ratione videlicet subjecti, in quo gratia justificans infunditur.

Secundo : **Duplex itaque justificatio nobis est distinguenda, non quidem ratione ipsius gratiae sanctificantis, sed ratione subjecti per gratiam sanctificati.** — Quarum altera est justificatio, qua innocens justificatur; altera autem, qua justificatur impius. De ratione utriusque est infusio gratiae, non

tamen de ratione utriusque est remissio culpae, quae se habet accidentaliter ad gratiae infusionem; quia accidit ex subjecto, in quo culpa invenitur, vel potest inveniri, vel etiam inveniri non potest. Quapropter potest esse infusio gratiae sine hoc, quod culpa remittatur, sicut ad ipsam gratiam acceptandam potest esse motus liberi arbitrii per desiderium et amorem in Deum, absque eo, quod sit motus liberi arbitrii per detestationem in peccatum. Nec infusio gratiae includit ex se culpae remissionem, nec motus fidei, spei et caritatis in Deum includit ex se motum in peccatum seu actum poenitentiae. Quoniam hoc, quod unum sequatur ad alterum, contingit ratione subjecti, in quo reperitur macula peccati et aversio a Deo per inordinationem peccati.

In justificatione ergo angelorum et primi hominis, in quibus non inveniebatur culpa, oportuit esse dispositionem solum ad gratiam inducendam; et facta fuit infusio gratiae sine hoc, quod culpa remitteretur. Et similiter in homine Christo quantum ad primum instans suae conceptionis, quoniam in Christo Domino culpa inveniri minime poterat non modo propter conceptionem ex Spiritu Sancto, sed et propter unionem ipsius ad Deum secundum *esse personale* Verbi. Et similiter, servata proportione, dicendum est de Beatissima semper Virgine Maria, quae intuitu meritorum Christi fuit ab omni culpa mortali, veniali et etiam originali *praeservata*; ac proinde simul creata fuit anima ipsius in *esse* naturae et in *esse* gratiae sanctificantis. Quae quidem declarantur a D. Thoma *III. Sent.* dist. 3. q. 5. a. 3. et III. q. 34. a. 1. ad 2.

Tertio : **Hic quaeritur de justificatione impii.** — At hic sermo est de justificatione impii; ac consequenter, sicut in justificatione, qua justificatur impius, oportet dispositionem esse duplicem, unam ad introducendum gratiam, sc. motum liberi arbitrii in Deum, alteram ad expellendam culpam, sc. motum liberi arbitrii in peccatum : simili modo ad justificationem impii est necessaria culpae remissio, nec potest esse infusio gratiae sine hoc, quod culpa remittatur.

II

CONCLUSIO 1.

Quatuor enumerantur, quae requiruntur ad justificationem impii, sc. : gratiae infusio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, motus liberi artitrii in peccatum, remissio culpae, quae est de ratione justificationis impii.

Quoad 1am partem. — Ita ad litteram D. Thomas in c. a. : « Cujus ratio est, quia justificatio est quidam motus, quo anima movetur a Deo a statu culpae in statum justitiae. In quolibet autem motu, quo aliquid ab altero movetur, tria requiruntur : primo quidem, motio ipsius moventis ; secundo, motus mobilis ; tertio, consummatio motus sive perventio ad finem. Ex parte igitur motionis divinae accipitur gratiae infusio ; ex parte vero liberi arbitrii moti accipiuntur duo motus ipsius secundum recessum a termino *a quo* et accessum ad terminum *ad quem*. Consummatio autem sive perventio ad terminum hujus motus importatur per remissionem culpae ; in hoc enim justificatio consummatur. »

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ea omnia, quae pertinent velut partes essentiales alicujus rei, de ipsius ratione sunt atque in ipsius substantiam ingrediuntur. Sed justificatio impii est quidam motus seu transmutatio, in cujus substantiam intrat infusio gratiae, quae est principium efficiens motum (a. 2.) ; duo motus liberi arbitrii, ut principia formalia seu partes integrales predicti motus (a. 3., 4., 5.) ; et remissio peccati, ut terminus *ad quem* hujus motus, unde sortitur suum nomen impii justificatio (a. 1.). Ergo remissio culpae concurrit ad substantiam justificationis ut effectus finalis divinae motionis, et ut complementum perficiens atque specificans illum duplicem motum liberi arbitrii, detestationem nempe mali et affectionem ad bonum, « ex quibus duobus,

ait Cajetanus, integratur quasi unus motus voluntatis a malo in bonum, a culpa ad justitiam gratiae. »

Arg. 2um. — Ex ipsa oppositione justitiae et culpae. Ut D. Thomas docet I-II. q. 87. a. 4. et III. q. 86. a. 4., in peccato mortali sunt duo, sc. : *aversio* ab Incommutabili Bono, et *conversio* ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo conversionis inordinatae ad commutabile bonum peccata specificantur ac distinguuntur; non conveniunt, nec exinde necessario connectuntur, sed potius ex hac parte inter se opponuntur. At ex parte aversionis ab Incommutabili Bono, causatae per inordinationem conversionis ad bonum commutabile, omnia peccata mortalia conveniunt; et licet aliunde inter se opponantur, in ratione ipsa aversionis a Summo Bono necessariam habent connexionem, atque alterum intendit et auget aversionem alterius. Iam vero de ratione gratiae justificantis et de ratione fidei, quae operatur per caritatem, est conversio ad Bonum Incommutabile, quod est Deus. Ergo, sicut actus peccati mortalis et actus informatus gratia opponuntur formaliter et mutuo sese excludunt, atque implicat, ut sint simul in eodem subjecto *rectitudo* actus caritatis et *obliquitas* peccati mortalis : ita pariter macula et aversio et reatus poenae aeternae, quae remanent ex actu transeunte peccati, nequeunt existere in eodem subjecto cum splendore gratiae sanctificantis, et cum conversione ex habituali dono caritatis, qua quis gratus est Deo, et cum jure per gratiam collato ad hereditatem gloriae aeternae.

Arg. 3um. — Ex S. Scriptura. Ps. 31, 1-2 : « Beati, quorum remissa sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum, nec est in spiritu ejus dolus. » Supra quae D. Thomas : « In peccato namque primo est offensa Dei ; secundo, macula ; tertio, reatus poenae. Contra haec tria ordinat tria. Quia Deus remittit offensam, maculam tegit et reatum poenae tollit non imputando peccatum... Quando quis habet in se turpe, et illud tegitur, tunc oculos intuentis turpitudo non offendit. Deus autem tegit turpitudinem peccati ; sed quomodo? Totaliter, sc. abluendo animam. In peccato enim duplex est deformitas :

una sc. ex privatione gratiae, qua privatur peccator; et haec totaliter tollitur, et non tegitur, quia datur ei gratia. Alia macula est ex actu peccati praeterito; et haec non deletur, quia non datur ei, quod non fecerit, sed quod non imputetur ei ad culpam; et haec tegitur. Quantum ad tertium dicit: *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* De reatu poenae intelligitur, quia poena non ei reservatur pro peccato. » Unde apparet, quomodo ex infusione gratiae in justificatione impii totaliter abluitur anima peccatoris.

Arg. 4um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. « Quamquam enim nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur; id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimae passionis merito per Spiritum Sanctum caritas Dei effunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhaeret; unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, nec Corporis membrum vivum efficit. Qua ratione verissime dicitur: fidem sine operibus mortuam et otiosam esse; et: in Christo Jesu neque circumcisionem aliquid valere, neque praeputium, sed fidem, quae per caritatem operatur. »

CONCLUSIO 2.

Gratiae infusio et remissio culpae: 1° secundum ipsam substantiam actus idem sunt; 2° si accipiantur ut quidam motus, idem etiam sunt et solum ratione differunt; 3° si considerentur ut mutationes, non sunt idem, sed differunt re.

Quoad 1^{am} partem. — Gratiae infusio et culpae remissio secundum ipsam actus substantiam nihil aliud sunt nisi motus, quo anima movetur a Deo de statu culpae in statum justitiae. Sed talis motus per comparationem seu respectum ad Deum moventem non habet nisi rationem *actus;* est ipsa

motio Dei moventis, quae in libero hominis arbitrio moto habet rationem *passionis*, estque motus mobilis. Ergo, cum eadem motione eodemque actu Deus et largiatur gratiam et remittat culpam, secundum ipsam substantiam actus idem sunt gratiae infusio et culpae remissio. Ita D. Thomas ad 2.

Quoad 2am partem. — Oportet eundem motum intelligi, quo peccatum aufertur et justitia inducitur. Nam motus unus est, quo aliquid affirmative significatum abjicitur, et aliud affirmative significatum acquiritur; est enim motus de subjecto in subjectum, ut dicitur *V. Phys.;* per subjectum autem intelligitur hoc aliquid affirmative monstratum, ut album et nigrum. Unde unus motus alterationis est, quo album abjicitur et nigrum acquiritur. Sed gratiae infusio, accepta ut motus, est qua justitia inducitur; et remissio culpae, qua peccatum aufertur. Est enim motus de subjecto in subjectum, id est, de homine peccatore in hominem justum; et unus motus alterationis, quo aliquis transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae per infusionem gratiae et ablationem peccati; quo homo acquirit gratiam, et culpam abjicit; quo tandem super nivem dealbatur, et iniquitas ejus deletur. Ergo sic acceptae, gratiae infusio et culpae remissio sunt idem motus, et solum ratione differunt, prout ambae, etsi eundem motum nominent, una vero indicat secundum respectum ad terminum *a quo*, alia autem secundum respectum ad terminum *ad quem*. Ita D. Thomas in a. 1. et *De Verit.* q. 28. a. 1.

Quoad 3am partem. — Mutationes enim penes terminos distinguuntur. Infusionis autem gratiae terminus est : *gratiam inesse;* remissionis vero culpae : *culpam non esse*. Sed culpa non tantum significat absentiam gratiae, quae in se considerata habet solum rationem poenae, sed praeter remotionem gratiae ponit in homine etiam offensam Dei, maculam in anima, et reatum poenae aeternae. Ergo remissio culpae, vel remissionis culpae terminus, nempe : *culpam non esse*, non solum importat ablationem absentiae gratiae, sed ablationem quoque impedimenti gratiae, quod erat ex actu peccati

praecedenti ; non ut actus ille non fuerit, quia hoc est impossibile, sed ut propter illum influxus gratiae non impediatur. Ergo cum *gratiam inesse* et *culpam non esse* non sint idem secundum rem, gratiae infusio et remissio culpae, ut mutationes sunt, differunt re.

Et magis declaratur. — Gratiae infusio et remissio culpae, ut mutationes sunt, considerantur ex parte objectorum ; et sic differunt, sicut est differentia culpae, quae tollitur, et gratiae, quae infunditur ; quemadmodum in rebus naturalibus generatio et corruptio differunt, quamvis generatio unius sit corruptio alterius. Unde, etsi remissio culpae non possit esse sine infusione gratiae, infusio tamen gratiae potest esse sine remissione alicujus culpae, sicut in angelis beatis, et in primo homine ante casum, et in Christo. Consequenter, *gratiam inesse,* ut terminus infusionis gratiae, ex se non includit terminum remissionis culpae. Denique, licet remissio culpae et infusio gratiae, ut mutationes sunt, differant re, in quantum aliam mutationem significat infusio gratiae, sc. justitiae generationem, et aliam peccatorum remissio, sc. corruptionem culpae : attamen de necessitate sunt simul in justificatione impii, quia generatio unius est corruptio alterius per concomitantiam, et quia unus est et idem re motus, qui ad has duas mutationes terminatur. Ita D. Thomas hic ad 2. et *De Verit.* q. 28. a. 1. et 6.

III

ADNOTANDA

PRIMO : **Hic penitus aperitur essentia justificationis, et plenius dilucidabitur ab ipso D. Thoma in a. 8.** — In a. 1. hujus quaestionis justificatio fuit definita per remissionem peccatorum ; quia justificatio est quidam motus, quo anima movetur a Deo ex statu culpae in statu justitiae ; et omnis

motus accipit speciem a termino *ad quem ;* et terminus hujus motus, in quo consummatur justificatio, est *remissio peccatorum.* Quamobrem proprie et specialiter sic denominatur justificatio impii. Attamen proprie etiam potuerit nomen accipere ex singulis, quae ad terminum hunc consequendum requiruntur. Unde motus justificationis potest etiam denominari : 1° a divina motione Dei moventis nostrum liberum arbitrium, quae est *gratiae sanctificantis infusio ;* 2° ab ipso motu liberi arbitrii per divinam motionem moti ; et iste motus est duplex, videlicet : *actus fidei formatae, et actus poenitentiae.* Quo sensu frequenter legimus in S. Scriptura et fidem justificare et justum ex fide vivere, atque remissionem peccatorum esse effectum poenitentiae. Remissio itaque peccatorum, in qua justificatio consummatur, est effectus finalis actus fidei et actus poenitentiae ; et isti actus sive motus nostri liberi arbitrii sunt effectus causati in ipsa potentia liberae voluntatis per gratiam operantem ; et ipsamet gratia operans, qua liberum arbitrium est motum, et solus Deus movens, est effectus causatus in nobis a solo Deo.

Unde D. Thomas III. q. 86. a. 6. ad 1. : « Effectus gratiae operantis est justificatio impii, ut I-II. q. 113. a. 1., 2. et 3. dictum est ; in qua non solum est gratiae infusio et remissio culpae, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatae, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus poenitentiae. Hi tamen actus humani sunt ibi ut effectus gratiae operantis, simul producti cum remissione culpae. Unde remissio culpae non fit sine actu poenitentiae, licet sit effectus gratiae operantis. » Et in eadem q. a. 4. ad 2. : « Ad gratiam pertinet *operari* in homine, justificando ipsum a peccato, et *cooperari* homini ad recte operandum. Remissio igitur culpae et reatus poenae aeternae pertinet ad *gratiam operantem ;* sed remissio reatus poenae temporalis pertinet ad *gratiam cooperantem,* in quantum sc. homo cum auxilio divinae gratiae patienter poenas tolerando absolvitur etiam a reatu poenae temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiae operantis quam gratiae cooperantis, ita etiam prius est remissio culpae et poenae aeternae quam plena absolutio

a poena temporali; utrumque enim est a gratia, sed primum a gratia sola, secundum, ex gratia et libero arbitrio. »

SECUNDO : **Ex quo aperte liquet integram transmutationem hominis de statu injustitiae ad statum justitiae esse effectum gratiae operantis.** — Exinde in toto isto recessu a peccato, quod est terminus *a quo,* et accessu ad Dei justitiam, quae est terminus *ad quem,* mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens; atque duo motus liberi arbitrii secundum recessum a termino *a quo* et accessum ad terminum *ad quem,* sunt *a gratia sola,* et operatio Deo attribuitur; et secundum hoc gratia dicitur operans, ut supra dictum est q. 111. a. 2. Sunt enim a gratia sola; non equidem, quoniam excludantur motus liberi arbitrii; recessus enim a peccato et accessus ad Dei justitiam actus humani et liberi sunt, actus boni, actus fidei et caritatis et poenitentiae sunt; sed quia libera hominis voluntas, dum active efficit ac elicit actum amoris et doloris, et ad Dei gratiam acceptandam consentit et eligit, *movetur,* at non movet seipsam; *transmutatur,* at non transmutat seipsam; *determinatur,* at non determinat seipsam. Atque, ut verbis D. Thomae utamur, in ista transmutatione liberi arbitrii, quae est facultas rationis et voluntatis, *mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens.*

TERTIO : **Unde ista quatuor, quae requiruntur ad justificationem impii, sc. : gratiae infusio, motus liberi arbitrii in Deum per fidem, motus liberi arbitrii in peccatum, et remissio culpae, producuntur et causantur a solo Deo tamquam a movente et determinante et agente liberam hominis voluntatem.** — Primo namque est *motio* ipsius Dei moventis, nempe gratiae infusio; et quantum ad hoc libera hominis voluntas passive se habet. Deinde est *motus mobilis,* nempe motus liberi arbitrii in Deum per fidem, et motus liberi arbitrii in peccatum; et quantum ad hoc libera hominis voluntas passive etiam se habet, sed non mere passive; agitur namque liberum hominis arbitrium, ut agat eliciendo operationem;

movetur, ut consentiat et libere consentiat Deo agenti ; determinatur, ut libere efficiat suum proprium actum cognoscendo, sperando, amando, accedendo ad Deum per desiderium et recedendo a peccato per fugam. Ac postremo est perventio ad terminum hujus motus, remissio sc. culpae, in qua justificatio consummatur ; et quantum ad hoc motus mobilis, quod est liberum hominis arbitrium, pervenit ad terminum sui motus sub motione Dei moventis. Liber etenim voluntatis humanae consensus non est causa gratiae, quae infunditur, sed effectus ; non praevenit motionem Dei moventis, sed ab ipso Deo praemovente praevenitur. Uno verbo : omnis motus atque actio liberi arbitrii ab infusione gratiae usque ad remissionem culpae ex gratia Dei et libero hominis arbitrio prodeunt et efficiuntur ; sed a gratia producuntur velut a principaliori causa ; a Deo solo per suam motionem sunt tamquam *a movente*, et a libero arbitrio tamquam *a moto*.

Quarto : **Cetera autem omnia, quae ad remissionem culpae et reatus poenae aeternae sequuntur, omnis nempe actio atque motus liberi arbitrii, quo movetur, postquam pervenit ad hujus motus terminum, in quo justificatio consummatur : ex gratia et libero arbitrio etiam procedunt ; attamen effectus sunt, in quibus mens nostra et movet et movetur ; et operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae ; et secundum hoc dicitur gratia cooperans I-II. q. 111. a. 2.** — Haec sunt opera virtutum, per quae fugimus ejus, quae in mundo est, concupiscentiae corruptionem, et ministramus in fide nostra virtutem ; in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam, in abstinentia autem patientiam, in patientia autem pietatem, in pietate autem amorem fraternitatis, in amore autem fraternitatis caritatem. Haec igitur sunt bona illa opera, per quae satagendum nobis est, ut certam nostram vocationem et electionem faciamus. Haec enim facientes non peccabimus aliquando (II Petri cap. 1.). Utrumque enim, ait D. Thomas, est a gratia ; sed primum *a gratia sola*, quoniam Deus solus movens ; secundum *ex gratia et libero arbitrio*, quoniam liberum arbitrium et movetur et movet. Unde in

justificatione impii, quae est quasi introitus ordinis supernaturalis, contingit aliquid simile circa motum humanae voluntatis, sicut cum movetur a Deo solo, tamquam ab exteriori principio, in introitu ordinis naturalis. Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale objectum, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle. Deus, ut auctor ordinis supernaturalis, dum justificat impium, transmutat physice ipsius hominis liberam voluntatem et convertit illam per actum amoris ad seipsum, tamquam ad finem specialem, tamquam ad beatitudinem, propter quam omnia alia sunt eligenda, et ipse Deus propter se tantum eligatur omnis boni sufficientiam habens. Haec est illa profundissima veritas, quam D. Thomas indicat I-II. q. 9. a. 6. ad 3., et evolvere coepit in hoc tractatu de gratia, praesertim in a. 6. q. 109. et radicitus declarat per totam hanc quaestionem *de justificatione impii,* quae est effectus gratiae operantis. At de hoc infra iterum redibit sermo.

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum justificatio impii fiat in instanti vel successive.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Doctrina hujus a. testatur physicam liberi arbitrii praemotionem.** — Doctrina tradita a D. Thoma in hoc ac subsequenti a. circa relationes inter gratiam ac divinam motionem et inter motum liberi arbitrii consentientis ipsi gratiae, quae realiter, intrinsece et physice liberum hominis arbitrium movet transmutando, plurimum adjuvat ad recte

ac plene capiendum, quomodo sit proprium Dei movere liberam voluntatem sufficienter et efficaciter non modo in ratione *causae finalis,* alliciendo, terrendo, trahendo, sicut ab objeto, a quocumque bono apprehenso, verum etiam in ratione *causae efficientis,* interius voluntatem inclinando, applicando potentiam liberi arbitrii ad operationem, dando ipsi libero arbitrio ejus propriam inclinationem, determinando ipsum ad volendum et consentiendum. D. Thomas conceptis verbis ait : « Per gratiam enim et liberum arbitrium movetur, et culpa remittitur. »

Secundo : **Tempus ac divisio temporis.** — Recolere oportet, quae D. Thomas I. q. 10. *de aeternitate, de aevo et de tempore* pertractat ; ac quomodo creaturae spirituales, quantum ad visionem gloriae, participant aeternitatem ; quantum vero ad eorum *esse* naturale mensurantur aevo ; quantum autem ad affectiones voluntatis et operationes intellectus, in quibus est successio, mensurantur tempore. Tempus autem, quod est mensura motus secundum prius et posterius, dividitur in continuum et in discretum, secundum quod ipsa, quae mensurantur, sunt continua vel discreta. Unde successio, quae potest reperiri in affectibus et conceptionibus angelorum, non mensuratur tempore continuo, sed discreto, quoniam talis motus in actibus voluntatis et intellectus non habet continuitatem. E contra, mens humana, quamvis secundum se est quidem supra tempus, quod mensurat motum coeli, et quo mensurantur omnia corporalia, per accidens tamen subditur praefato tempori, in quantum sc. intelligit cum continuo et tempore secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat, ut explicatur I. q. 85. a. 1. et 2.

Tertio : **Tempus dividitur in partes, quae dicuntur instantia, sicut linea in partes, quae appellantur puncta.** — Sicut enim se habet punctum respectu lineae, ita instans respectu temporis. Tempus terminatur ad instans, velut linea ad punctum. Quapropter, si tempus est continuum, nequeunt dari duo

instantia seu duo *nunc* immediata, eadem ratione, qua non est dari duo puncta immediate se habentia in linea. Etenim inter quaelibet duo puncta sunt infinita puncta, et inter quaelibet duo instantia sunt infinita instantia seu infinita *nunc* in tempore continuo.

Unde sequitur : 1° in tempore discreto dari duo instantia seu *nunc*, absque tempore medio, quia deest continuitas temporis ; 2° in tempore vero continuo non dari duo instantia sine tempore medio, quia in hujusmodi tempore non potest accipi ante unum instans aliud instans praecedens immediate, eo quod instantia non consequenter se habent in tempore continuo, sicut nec puncta in linea ; 3° in tempore autem continuo dari *tempus ultimum* praecedens, et *instans ultimum* hujus temporis, quod est *primum* sequentis. Quae quidem omnia annotantur a D. Thoma in hoc a. ad 5., et I. q. 52. et 53., ubi agitur de motu locali angelorum.

QUARTO : **Duo in justificatione distincte consideranda.** — Denique, cum de justificatione loquimur, accurate sunt duo distinguenda : 1° ipsa essentia justificationis, quae consistit in infusione gratiae et remissione peccatorum ; 2° omnia alia, quae efficiuntur a Deo, dum movet et moraliter et etiam physice hominis voluntatem in toto illo tempore praecedente justificationem. Ista quidem omnia effectus divinae motionis sunt in mente hominis ; de lege ordinaria praecedunt tempore ipsam gratiae infusionem ; aliquando tamen non paulatim, sed subito fiunt in ipso instanti justificationis. Haec sunt illae dispositiones ad justificationem, de quibus loquitur Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. et 6.

II

CONCLUSIO 1.

Justificatio impii, quantum ad ea, quae intrant substantiam ipsius justificationis, fit a Deo in instanti.

Arg. 1um. — Triplex est modus formarum, sc. 1° formarum, quae successive in subjecto recipiuntur, et postquam receptae

sunt, possunt intendi et remitti; atque istae sunt omnes illae formae, quae recipiunt magis et minus secundum elongationem a contrario et secundum accessum ad causam propriam, sicut albedo; 2º formarum, quae non recipiunt magis nec minus, quia consistunt in indivisibili, et postquam susceptae fuerint in subjecto, nec intenduntur nec remittuntur; atque haec sunt omnes formae substantiales, quae non successive, sed subito in subjecto recipiuntur; 3º formarum, quae medio modo se habent; nam ex una parte non recipiunt magis aut minus secundum elongationem a contrario, eo quod nullo modo suo contrario commiscibiles sunt; atque in hoc conveniunt cum formis substantialibus. Attamen suscipiunt magis et minus, postquam receptae sunt in subjecto, ac possunt intendi vel remitti, secundum accessum ad suam causam; et in hoc conveniunt cum formis accidentalibus contrarium habentibus, sicut patet de luce. Sed forma gratiae sanctificantis est hujusmodi; partim quidem convenit cum formis substantialibus, in quantum nullam commixtionem patitur cum suo opposito, nec recipit magis aut minus secundum elongationem a contrario, quod est peccatum; partim vero convenit cum formis accidentalibus, in quantum potest intendi et remitti secundum accessum ad causam gratiae, qui est Deus. Ergo, sicut in instanti est introductio formae substantialis in materiam, et in eodem instanti expulsio alterius formae, ita similiter infusio gratiae gratum facientis est in instanti, et in eodem instanti est remissio culpae et motus liberi arbitrii, qui est quasi dispositio completa ad suscipiendam gratiam. (*IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 5.)

Arg. 2um. — Quando inter terminos motus est accipere aliquod medium, oportet, quod transitus de uno termino in alium sit successivus, quia medium est, in quod prius mutatur, quod movetur continue, quam in ultimum. Quando autem inter duos terminos motus non potest esse medium, tunc transitus de uno termino ad alterum non est successivus, sed in instanti. Jam vero, extrema justificationis, quae est motus de statu culpae ad statum justitiae, sunt gratia et privatio gratiae, inter quae non cadit medium circa proprium suscep-

tibile ; expulsio enim culpae est formalis effectus gratiae infusae, ac nullum est medium inter privationem gratiae et formam gratiae ; etenim affirmatio unius est negatio alterius, et viceversa. Ergo tota justificatio impii fit in instanti, et oportet, quod in instanti sit transitus de uno extremo justificationis in alterum. (*De Verit.* q. 28. a. 9.)

Arg. 3um. — Tota justificatio impii originaliter consistit in gratiae infusione. Per eam enim et liberum arbitrium movetur, et culpa remittitur. Sed gratiae infusio fit in instanti absque successione ; ac simul in eodem instanti per gratiae infusionem et remittitur culpa, et liberum arbitrium movetur in Deum atque in detestationem peccati. Igitur justificatio impii fit a Deo in instanti.

Primo : *Gratiae infusio fit in instanti.* — Ratio, quare forma non subito imprimatur subjecto, contingit ex duobus, sc. : 1º ex hoc, quod subjectum non est dispositum ad formam recipiendam ; 2º ex hoc, quod agens, inducens formam, indigeat tempore ad subjectum disponendum. Unde videmus, quod statim, cum materia est disposita per alterationem praecedentem, forma substantialis acquiritur materiae ; et eadem ratione, quia diaphanum est secundum se dispositum ad lumen recipiendum, subito illuminatur a corpore lucido in actu. Atqui Deus non indiget tempore ac hoc, quod subjectum, in quo gratia sanctificans recipitur, disponat perfecte ad gratiam suscipiendam. Etenim ex una parte, licet liberum arbitrium hominis non sit secundum se dispositum, Deus tamen ad hoc, quod gratiam infundat animae, non requirit aliquam dispositionem nisi quam ipse facit, ut ostensum est q. 112. a. 2. Ex alia vero parte, quantumvis liberum arbitrium resistat, nulla est proportio ejus, quod in libero hominis arbitrio resistit, ad virtutem agentis, sc. Dei, cujus virtus est infinita, cujus voluntati nihil resistit, cujus motio aufert ipsam duritiem cordis.

Secundo : *Simul in eodem instanti remittitur culpa.* — Quoniam culpa et gratia sanctificans nequeunt esse in eodem

instanti in anima; contraria enim non sunt simul in eodem. Ac gratia gratum faciens non agit ad destructionem culpae per modum causae *efficientis,* sed per modum causae *formalis,* quae simul est cum suo effectu formali, qui est esse hoc et non esse contrarium, ut D. Thomas docet *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 5. solut. 2. ad 2.

Tertio : *Simul in eodem instanti liberum arbitrium movetur in Deum et in detestationem peccati.* — Quia, etsi in justificatione impii sit duplex motus liberi arbitrii, attamen, sicut nihil prohibet duo simul intelligere secundum quod sunt quodammodo unum, ita pariter liberum arbitrium potest in duo simul moveri, secundum quod unum ordinatur ad aliud. Motus autem liberi arbitrii in peccatum ordinatur ad motum liberi arbitrii in Deum; propter hoc enim homo detestatur peccatum, quia est contra Deum, cui vult adhaerere. Et ideo liberum arbitrium in justificatione impii simul detestatur peccatum et convertit se ad Deum, sicut etiam corpus simul recedendo ab uno loco accedit ad alium, ut D. Thomas ait ad 2.

III

Restat adhuc examinare, utrum reperiatur aliqua repugnatia seu impossibilitas ex ipsa indole actus liberi ad hoc, quod justificatio fiat in instanti. Etenim ad justificationem impii requiritur motus liberii arbitrii. Actus autem seu motus liberi arbitrii est *eligere* et *consentire.* Electio vero et consensus proprie loquendo non sunt nisi de his, quae sunt ad finem, ac praesupponunt deliberationem consilii et inquisitionem rationis ante judicium de eligendis. Cum igitur deliberatio discursum quendam importet, qui successionem quandam habet, videtur, quod justificatio sit successiva, non vero in instanti.

Praeterea, *electio* et *consensus* sunt actus, in quibus voluntas hominis movet seipsam per hoc, quod vult finem,

ad volendum ea, quae sunt ad finem; in quibus homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, in quibus libera voluntas applicat et determinat seipsam ad unum. Ac talis motus, quo liberum hominis arbitrium reducit se de potentia in actum, necesse est, ut fiat successive, in tempore. Quapropter justificatio impii videtur vel excludere motum liberi arbitrii, vel non posse fieri in instanti. Haec argumenta tanguntur a D. Thoma hic in praesenti a. et *De Verit.* q. 28. a. 9. et *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 5.

CONCLUSIO 2.

Actus seu motus liberi arbitrii, intrans in substantiam justificationis, subito fit, non est successivus, sed instantaneus.

Arg. 1um. — Motus liberi arbitrii secundum se quidem est supra tempus continuum, de cujus ratione est successio, et non subditur tempori nisi per accidens, in quantum sc. mens humana, quae justificatur, intelligit cum continuo et tempore secundum phantasmata, in quibus species intelligibiles considerat. Unde actui seu motui liberi arbitrii non competit esse successivum ratione sui, ex sua propria quidditate, sed ratione alicujus praecedentis, nempe: discursus, inquisitionis et deliberationis. Ergo nulla est repugnantia, quod sit in instanti. Cum igitur virtus divina sit infinita, concludit D. Thomas, potest quamcumque materiam creatam subito disponere ad formam, et multo magis liberum arbitrium hominis, cujus motus potest esse instantaneus secundum naturam.

Arg. 2um. — Ille motus liberi arbitrii est successivus et fit in tempore, in quo efficiendo mens nostra et movet et movetur; ac proinde operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animae. Ille autem motus liberi arbitrii fit in instanti et non successive, in quo efficiendo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens; quapropter operatio soli Deo attribuitur. Sed motus liberi arbitrii, qui intrat substantiam justificationis, est effectus, in quo mens nostra

est mota et non movens, solus autem Deus movens. Justificatio enim est effectus *gratiae operantis;* atque, ut dictum est q. 111. a. 2. ad 2. : « Deus non sine nobis nos justificat, quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus ; unde tota operatio pertinet ad gratiam. »

Arg. 3um. — Ille motus liberi arbitrii fit successive, qui est actus *imperfecti,* id est, actus entis in potentia prout in potentia. Ille vero motus liberi arbitrii fit subito, qui est actus *perfecti,* id est actus non exspectans aliquid ad complementum suae speciei. Sed motus liberi arbitrii, causatus per infusionem gratiae in justificatione impii, nihil exspectat in futurum ad complementum suae speciei. Ergo motus liberi arbitrii concurrens ad justificationem est instantaneus.

IV

Doctrina D. Thomae circa motum liberi arbitrii.

Textus D. Thomae. — Quia ergo, ut initio praenotavimus, motus liberi arbitrii, qui ad justificationem concurrit, manifeste declarat liberam hominis voluntatem determinari ad unum a Deo physice ipsam praemovente, dum gratiam infundit, operae pretium est indolem hujusmodi liberi motus amplius explanare, D. Thoma semper nobis praeeunte. Angelicus enim Doctor : *a) De Verit.* q. 28. a. 9. ad 11. : « Dicendum, quod motus non accipitur hic secundum quod est exitus de potentia in actum, sic enim tempore mensuratur ; sed accipitur motus liberi arbitrii pro ipsa ejus operatione, quae est actus perfecti, ut dicitur (*III. De Anima);* et ita potest esse in instanti, sicut perfectum est in instanti. »

b) IV. Sent. dist. 17. q. 1. a. 5. solut. 3. ad 1. : « Dicendum, quod motus dupliciter dicitur, ut patet in *III. De Anima.* Est enim quidam motus, qui est actus imperfecti, qui est exitus de potentia in actum ; et talis oportet, quod sit succes-

sivus, quia semper exspectat aliquid in futurum ad perfectionem suae speciei, eo quod pars motus est alterius speciei a toto motu, ut dicitur in *X. Eth.;* sicut patet in alteratione de motu, qui est ad albedinem, cujus pars est motus ad medium colorem speciei differens, si divisim accipiatur. Alius motus est actus perfecti, qui magis operatio dicitur, qui non exspectat aliquid in futurum ad complementum suae speciei, sicut sentire; et talis motus non est successivus, sed subitus; et si contingat, quod talis motus sit in tempore, hoc erit per accidens, quia mensuratur in quolibet instanti illius temporis, in quo dicitur esse, sicut esse hominem in tempore est et in instanti; et talis motus est motus liberi arbitrii, de quo loquimur; et ideo est in instanti. Secus autem esset, si esset motus collativus, quia tunc non posset esse in instanti propter discursum de uno in aliud. »

c) Atque in hoc a. ad 1. : « Dicendum, quod motus liberi arbitrii, qui concurrit ad justificationem impii, est *consensus* ad detestandum peccatum et ad accedendum ad Deum; qui quidem consensus subito fit. Contingit autem quandoque, quod praecedit aliqua deliberatio, quae non est de substantia justificationis, sed via ad justificationem, sicut motus localis est via ad illuminationem, et alteratio ad generationem. » Et ad 4. : « Dicendum, quod in eodem instanti, in quo forma acquiritur, incipit res operari secundum formam, sicut ignis statim, cum est generatus, movetur sursum; et si motus ejus esset instantaneus, in eodem instanti compleretur. Motus autem liberi arbitrii, qui est *velle*, non est successivus, sed instantaneus. Et ideo non oportet, quod justificatio impii sit successiva. »

Corollaria. — Ex quibus omnibus habetur : 1º duplicem esse motum vel actum liberi arbitrii : alterum, quo liberum arbitrium movetur a solo Deo, alterum, quo et movetur a Deo et simul movet seipsum; 2º de ratione vel substantia primi motus liberi non esse deliberationem consilii; de ratione alterius esse, ut deliberatio consilii praeexigatur; 3º ad rationem primi non pertinere nisi illud, quod est de

natura motus liberi; consequenter posse fieri in instanti; ad rationem alterius requiri etiam illud, quod est de natura humanae deliberationis, quae discursum quendam importat; consequenter non posse fieri nisi successive; 4° primum actum liberi arbitrii non esse collativum, sed habere se per modum simplicis volitionis; alterum sequi ad inquisitionem consilii et judicium de eligendis.

Declaratur exinde, in quo consistat effectus gratiae operantis. — Ex supradicta D. Thomae doctrina magis adhuc declarantur, quae in q. 111. a. 2. circa effectum gratiae operantis explanata manent. In justificatione enim impii libera hominis voluntas intrinsece ac physice immutatur, et immutatur a Deo, et a solo Deo. Iste autem proprius voluntatis motus est ille actus, quem D. Thomas q. 111. a. 2. appellat *actum interiorem* voluntatis, et de quo ait : « Et quantum ad istum actum voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat; et ideo, secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur gratia operans. » Atque in isto a. conceptis verbis Angelicus Doctor affirmat hunc actum interiorem voluntatis, qui est de substantia justificationis, esse « *consensum* ad detestandum peccatum et ad accedendum ad Deum. » Unde patet effectum gratiae operantis juxta doctrinam D. Thomae esse etiam ipsum liberi arbitrii consensum.

Quapropter justificatio impii habenda semper est velut effectus *gratiae operantis;* ille, inquam, effectus, in quo mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens [1].

[1] Cajetanus in I-II. q. 111.a. 2. tradit, quod etiam reperitur effectus gratiae operantis in actibus meritoriis novis « excedentibus proportionem gratiae sanctificantis, qui illam valde augent. Et ex hoc habes, quod gratia operans non solum invenitur in infusione gratiae et justificatione impii, sed post acceptam gratiam pluries, quamvis manifestius in justificatione impii. »

V

CONCLUSIO 3.

Ea vero omnia, quibus homo imperfecte disponitur ad justificationem, de lege ordinaria fiunt successive et praecedunt tempore ipsam gratiae infusionem.

Arg. 1um. — Conc. Trid. sess. 6. cap. 6. ita describit modum praeparationis ad justificationem : « Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quae divinitus revelata et promissa sunt ; atque illud in primis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quae est in Christo Jesu ; et dum peccatores se esse intelligentes a divinae justitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tamquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt ; ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam, quam ante baptismum agi oportet ; denique, dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam, et servare divina mandata. De hac dispositione scriptum est Hebr. cap. 11. : « Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit. » Et Math. cap. 9. : « Confide fili, remittuntur tibi peccata tua. » Et Eccli. cap. 1. : « Timor Domini expellit peccatum. » Et Act. Ap. cap. 2. : « Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi in remissionem peccatorum vestrorum et accipietis donum Spiritus Sancti. » Et Math. ac Marc. cap. ultimo : « Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare, quaecumque mandavi vobis. » Denique I Reg. cap. 7. : « Praeparate corda vestra Domino. »

« Hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur » concludit Concilium cap. 7.

Arg. 2um. — D. Thomas supra, q. 112. a. 2. ad 1. : « Dicendum, quod praeparatio hominis ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae ; et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae jam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur. Est autem alia praeparatio gratiae imperfecta, quae aliquando praecedit donum gratiae gratum facientis, quae tamen est a Deo movente. Sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam justificato ; quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia, ut infra dicetur (q. 114. a. 2.).»

CONCLUSIO 4.

Isti quidem actus boni supernaturales, quibus homo imperfecte disponitur ad ipsam justitiam, non est necesse, ut praecedant tempore justificationem ; et aliquando talis dispositio subito fit perfecta in ipso instanti justificationis.

Arg. 1um. — Act. Ap. 9, 1-6 : « Saulus autem adhuc spirans minarum et caedis in discipulos Domini, accessit ad principem sacerdotum, et petiit ab eo epistolas in Damascum ad Synagogas, ut, si quos invenisset hujus viae viros ac mulieres, vinctos perduceret in Jerusalem. Et cum iter faceret, contingit, ut appropinquaret Damasco ; et subito circumfulsit eum lux de coelo. Et cadens in terram, audivit vocem dicentem sibi : Saule, Saule, quid me persequeris ? Qui dixit : Quis es, Domine ? Et ille : Ego sum Jesus, quem tu persequeris ; durum est tibi contra stimulum calcitrare. Et tremens ac stupens dixit : Domine, quid me vis facere ? »

Arg. 2um. — D. Thomas *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1. ad 1. : « Justificatio, de qua nunc loquimur, semper est cum cooperatione voluntatis, quae praeparatio dicitur. Sed haec cooperatio quandoque diu ante incipit quam gratia infundatur ; quandoque autem, quia perfecta est, statim justificationem

adjunctam habet. Unde potest contingere, quod aliquis, dum est in proposito et intentione peccandi, subito ejus voluntas convertatur ad Deum, vel ex aliquo exteriori occasionem accipiens, sicut fecit in Paulo, vel etiam ex aliquo interiori instinctu, quo cor hominis movetur a Deo. Unde non sequitur, quod talis gratiam habeat non faciens quod in se est. » Atque hic in a. : « Deus ad hoc, quod gratiam infundat animae, non requirit aliquam dispositionem, nisi quam ipse facit. Facit autem hujusmodi dispositionem sufficientem ad susceptionem gratiae, quandoque quidem subito, quandoque autem paulatim et successive, ut supra dictum est (q. 112. a. 2. ad 2.). »

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea, quae requiruntur ad justificationem impii.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Requisita ad justificationem dupliciter.** — Ea, quae requiruntur ad justificationem impii, se habent in duplici genere, videlicet : requisita, quae sunt de *substantia* justificationis, ac requisita, quae sunt tamquam *via* ad justificationem. D. Thomas loquitur de primis, dum in praesenti a. determinat relationes prioritatis et posterioritatis ad invicem inter illa. Atque de iisdem loquemur etiam primo loco ; deinde vero ad complementum doctrinae nonnihil quoque attingetur de modo, quo inter se ordinantur ea, quae sunt via in justificationem.

Secundo : **Prioritas multipliciter accipi potest :** 1° secundum *tempus ;* 2° secundum *naturam,* cujus prioritas etiam *causa-*

litatis nominatur, quatenus omnis causa, si non semper tempore et duratione, naturae tamen ordine prior est suo effectu; 3° secundum *dignitatem* et secundum *perfectionem,* et id genus aliquae aliae, quae apud logicos definiuntur. Hic de prioritate temporis et naturae erit sermo. Simultatis autem notio ac divisio ex prioritate manifestatur, sicut et posterioritatis, quae prioritati opponitur.

Tertio : **Quatuor genera causarum.** — Quatuor sunt causarum genera, nempe : *materialis,* quae se habet ut subjectum recipiens actionis effectum; *finis* vero et *agens* et *forma* se habent ut actionis principium, sed ordine quodam, quem D. Thomas indicat supra I-II. q. 1. a. 2.; I. q. 105. a. 5.; *II. Phys.* lect. 5.

Ut ex jam dictis patet, justificatio importat transmutationem quandam de statu injustitiae ad statum justitiae per remissionem peccatorum; atque in isto motu, in quo datur recessus a peccato per detestationem, et accessus ad Deum per fidem informatam caritate, distinguendus est duplex ordo, quorum alter se habet ex parte *mobilis,* quod est liberum hominis arbitrium; alter vero ex parte *agentis,* qui est Deus justificans atque infundens gratiam. Duplex iste ordo annotatur a D. Thoma in responsione ad 1.

II

CONCLUSIO 1.

Quatuor, quae requiruntur substantialiter ad justificationem impii, tempore quidem sunt simul.

Est corollarium antecedentis a. De substantia justificationis sunt : 1° gratiae infusio, in qua justificatio impii originaliter consistit; 2° motus liberi arbitrii in Deum per fidem formatam; 3° motus liberi arbitrii in peccatum per contritionem

perfectam; 4° remissio culpae. Sed justificatio impii, cujus substantiam intrant quatuor praedicta, fit a Deo in instanti, non quidem successive. Ergo tempore sunt simul.

CONCLUSIO 2.

Simpliciter loquendo, secundum ordinem naturae inter quatuor, quae requiruntur ad justificationem impii, primum est gratiae infusio; secundum, motus liberi arbitrii in Deum; tertium, motus liberi arbitrii in peccatum; quartum vero, remissio culpae.

Cujus ratio est, ait D. Thomas, quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis; secundum autem est dispositio materiae, sive motus ipsius mobilis; ultimum vero est finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis. Ipsa igitur Dei moventis motio est gratiae infusio; motus autem vel dispositio mobilis est duplex motus liberi arbitrii; terminus autem vel finis motus est remissio culpae. Et ideo naturali ordine primum in justificatione impii est gratiae infusio; secundum est motus liberi arbitrii in Deum; tertium vero est motus liberi arbitrii in peccatum; propter hoc enim ille, qui justificatur, detestatur peccatum, quia est contra Deum; unde motus liberi arbitrii in Deum praecedit naturaliter motum liberi arbitrii in peccatum, cum sit causa et ratio ejus; quartum vero et ultimum est remissio culpae, ad quam ista transmutatio ordinatur sicut ad finem.

Ordo, quo sic disponuntur quatuor praedicta in justificatione impii, est ordo causae efficientis et causae formalis et causae finalis. Unde D. Thomas, *De Verit.* q. 28. a. 7. ait : « In ratione causae formalis est prior naturaliter introductio formae, quae formaliter perficit subjectum et expellit contrarium. Et quia forma et finis in idem numero incidunt, forma vero et efficiens in idem specie, in quantum forma est similitudo agentis : ideo formae introductio est prior naturaliter secundum ordinem causae efficientis et finalis. » Formae autem introductio in opere justificationis est gratiae sanctifi-

cantis infusio, quae est causa et ratio motus liberi arbitrii in peccatum; atque duplex liberi arbitrii motus causatus ex impulsione gratiae, quae est ipsa Dei moventis motio, terminatur ad remissionem culpae.

III

Attamen nihil prohibet aliquid altero esse prius et posterius secundum diversum genus causae. Etenim in quolibet genere causae causa naturaliter est prior causato. Contingit autem secundum diversa genera causarum idem respectu ejusdem esse causam et causatum, ut patet *II. Phys.* et *V. Metaph.* Quapropter D. Thomas, *De Verit.* q. 28. a. 7. et 8., *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 4. sic ordinat quatuor, quae intrant ad constituendam impii justificationem, secundum ordinem causae materialis.

CONCLUSIO 3.

Secundum ordinem causae materialis prior est in justificatione remissio culpae quam gratiae infusio; prior motus liberi arbitrii in peccatum quam motus liberi arbitrii in Deum; et prior motus liberi arbitrii in Deum quam susceptio gratiae.

Quoad 1^{am} partem. — Secundum genus causae materialis materia est causa formae, quasi sustentans ipsam, sicut e contra per modum causae formalis forma est causa materiae, quasi faciens eam esse actu. Sed ex parte causae materialis se tenent secundum quandam reductionem omnia illa, per quae materia efficitur propria hujus formae, sicut dispositiones et remotiones impedimentorum. Ergo, cum gratiae infusio et remissio culpae se habeant sicut introductio unius formae et expulsio alterius, constat, quod secundum ordinem causae materialis remissio culpae praecedit infusionem gratiae.

Quoad 2am partem. — Ex parte liberi arbitrii, quod est *mobile* in justificatione, recessus a termino naturaliter praecedit accessum ad terminum; prius enim est in subjecto mobili oppositum quod abjicitur, et postmodum est id, quod per motum assequitur mobile. Ex parte Dei, qui est *agens* et *movens*, est e converso; agens enim per formam, quae in eo praeexistit, agit ad removendum contrarium, sicut sol per suam lucem agit ad removendum tenebras; et ideo ex parte solis prius est illuminare quam tenebras removere; ex parte autem aëris illuminandi prius est purgari a tenebris quam consequi lumen ordine naturae, licet utrumque sit simul tempore. Ergo, cum liberum arbitrium se habeat respectu Dei, ut mobile respectu moventis, ut aër illuminandus respectu solis illuminantis, ex parte liberi arbitrii prius est recedere a malo quam accedere ad bonum, moveri per detestationem in peccatum quam moveri per amorem in Deum.

Quoad 3am partem. — Sicut praedicti motus liberi arbitrii eodem ordine se habent ad utrumque, ut quodammodo praecedant, quodammodo sequantur ordine naturae; nam secundum rationem causae formalis motus in Deum praecedit motum in peccatum, et secundum rationem causae materialis sequitur, et motus in peccatum praecedit motum in Deum; ita similiter, si ordo naturae attendatur secundum rationem causae materialis, motus liberi arbitrii in Deum praecedit naturaliter gratiae susceptionem, sicut dispositio materialis, quae est necessitans ad formam, quodammodo praecedit formam substantialem.

CONCLUSIO 4.

Motus liberi arbitrii naturae ordine praecedit consecutionem gratiae, sequitur autem gratiae infusionem absolute loquendo, sive consideretur ordo causae materialis sive ordo causae aliarum causarum.

Ratio : Dispositio subjecti praecedit susceptionem formae ordine naturae, sequitur tamen actionem agentis, per quam

etiam ipsum subjectum disponitur ; et ideo motus liberi arbitrii naturae ordine praecedit consecutionem gratiae, sequitur autem gratiae infusionem.

Ita D. Thomas in hoc a. ad 2. Angelicus enim Doctor *De Verit.* q. 28. a. 8., in quo quaerit, utrum in justificatione impii motus liberi arbitrii gratiae infusionem praecedat, docuerat liberi arbitrii motum praecedere naturaliter gratiae *infusionem,* sicut dispositio materialis formam ; et secundum rationem causae formalis esse e converso. In hoc tamen articulo mentem suam clarius ac majori proprietate verborum manifestat, distinguendo sollicite inter *susceptionem* gratiae et gratiae *infusionem*. Semper est gratia sanctificans terminus comparationis, at sub diversa relatione ; gratiae enim *susceptio* importat ordinem ad subjectum, in quo recipitur ; gratiae autem *infusio* importat respectum potius ad actionem infundentis quam ad subjectum, cui infunditur. Gratiam enim primo modo sumptam praecedit naturaliter motus liberi arbitrii in ordine causae materialis ; et e converso, si attendatur ordo secundum rationem causae formalis. At gratiam, alio modo consideratam, numquam praecedit nec praecedere potest, adhuc in ipso ordine causae materialis, motus liberi arbitrii, quoniam talis motus, etiam ut est dispositio materialis subjecti ad formam gratiae sanctificantis suscipiendam, numquam antecedit, nec praecedere potest ullo quocumque ordine *actionem Dei, motionem* ipsius Dei moventis liberum hominis arbitrium per infusionem gratiae. Unde D. Thomas in responsione ad 2. diligenti verbo utens scripsit : « Dispositio subjecti praecedit susceptionem formae ordine naturae, sequitur tamen actionem agentis, per quam etiam ipsum subjectum disponitur. » Et ideo motus liberi arbitrii sequitur gratiae *infusionem,* etiam si attendatur ordo causae materialis.

CONCLUSIO 5.

Sic ordo naturalis in justificatione impii est : 1° infusio gratiae ; 2° motus liberi arbitrii in Deum ; 3° motus liberi arbitrii in peccatum ; 4° consecutio justitiae vel susceptio gratiae ; 5° exclusio culpae.

Declaratur. — Actio Dei infundentis gratiam sanctificantem habet quasi duo officia, quia est inductiva et expulsiva, inducit gratiam et expellit contraria ; ex inductione gratiae oritur motus liberi arbitrii in Deum et consecutio justitiae sive ipsius gratiae susceptio ; ex expulsione autem contrariorum sequitur motus liberi arbitrii in peccatum et expurgatio sive liberatio a peccato. Et quomodocumque ordinentur inter se ista quatuor vel quinque, quae intrant in substantiam justificationis, semper oportet praesupponere actionem Dei moventis et infundentis gratiam. Etenim ab ista Dei, et quidem physica, praemotione sumit initium uterque ordo et causae materialis et causae formalis. Nulla quidem datur dispositio liberi arbitrii ad gratiam, nisi quam ipse Deus facit.

IV

Comparatio inter actus, qui sunt via ad justificationem, et actus, qui sunt de substantia justificationis.

Primo : **Inter ea, quae sunt via in justificationem, ordine etiam naturae unum eorum est prius altero.** — Inter ea enim *naturali ordine* primum est gratia Dei praeveniens ; secundum, motus liberi arbitrii in Deum per fidem ; tertium, motus timoris servilis ; quartum, motus spei ; quintum, motus amoris initialis in Deum ; sextum, motus in peccatum per odium aliquod et detestationem. Ita D. Thomas, III. q. 85. a. 5. et Conc. Trid. sess. 6. cap. 6.

Ratio etiam hujus naturalis ordinis est in promptu. Ante omnia namque necessaria est operatio Dei convertentis cor,

impulsus Spiritus Sancti non adhuc per gratiam in homine inhabitantis, sed per motionem gratuitam liberum hominis arbitrium excitantis. Homo autem, cum ad Deum quomodocumque convertitur, etiam imperfecte, accedit primo per cognitionem; ad hunc primum gradum consequitur divinae justitiae timor, ex quo animus, motus gratia Dei, erigit se in spem veniae per considerationem misericordiae Dei; ex spe autem enascitur amoris motus in Deum; atque ex isto amore imperfecto oritur imperfectus etiam peccatorum dolor.

SECUNDO : **Ea igitur, quae sunt via in justificationem, et ea, quae sunt de substantia justificationis, conveniunt :**

1° Quoniam utraque exordium sumunt a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia, non modo exterius alliciente et moraliter liberum hominis arbitrium excitante, sed etiam intrinsece et physice praemovente.

2° Quoniam in utrisque reperiuntur similes actus, sc. : fidei, timoris, spei, dilectionis Dei, poenitentiae seu contritionis, in qua propositum divina mandata servandi et novam vitam ducendi et sacramenta instituta ad remissionem peccatorum recipiendi includitur.

3° Quoniam tales actus in utrisque sunt supernaturales; nam proveniunt a Spiritus Sancti impulsu, et efficiuntur a libero hominis arbitrio, quod est facultas voluntatis et rationis, reduplicative ut mota a Deo per gratiam operantem vel praevenientem.

4° Quoniam praefati actus in utrisque nominantur et sunt dispositiones hominis ad gratiam justificantem.

TERTIO : **Verumtamen praefati actus differunt :**

1° Quoniam actus, qui sunt via in justificationem, sunt dispositiones remotae ad gratiam, et ad ipsam percipiendam insufficienter disponunt; sunt de praeparatoriis ad justificationem, non tamen cum ipsa justificatione conjuncti. Alii vero actus, qui intrant substantiam justificationis, sunt dispositio ultima ad gratiam, et ad ipsam suscipiendam sufficienter disponunt, et sunt in ipsa impii justificatione.

2° Consequenter primi sunt actus fidei et spei informes,

timor servilis, amor initialis, dolor imperfectae contritionis; ac proinde isti motus liberi arbitrii non sunt simul cum gratia gratum faciente. Actus vero alteri sunt actus fidei et spei, quae operantur per caritatem, timor filialis, amor caritatis, dolor contritionis perfectae; ac proinde isti motus liberi arbitrii sunt simul cum gratia sanctificante, qua informantur, et procedunt ab habitibus seu virtutibus infusis per caritatis imperium.

3° Eorum, quae sunt via ad justificationem, non solum unum est prius altero ordine naturae, sed etiam potest esse prius tempore, quoniam via ad justificationem est motus successivus. Ea vero, quae de justificationis essentia requiruntur, tempore quidem sunt simul; nam transmutatio de statu culpae ad statum justitiae est motus instantaneus. Quapropter non est dare ultimum instans, in quo culpa infuit, sed ultimum tempus; est autem dare primum instans, in quo gratia inest; in toto tempore autem praecedenti inerat culpa (a. 7. ad 5.)

4° Unde duplex iste genus actuum differunt inter se sicut perfectum et imperfectum; nam etsi omnes supernaturales sint et effectus divinae gratiae, tamen actus, qui sunt in justificatione, procedunt a libero arbitrio secundum informationem gratiae gratum facientis; et ita contritio perfecta et accessus ad Deum per fidem formatam habent aliquem ordinem posterioritatis, in ratione causae formalis et efficientis, ad gratiam sanctificantem; quem non habet attritio, nec alii liberi arbitrii motus imperfecti, per quos ad gratiam via paratur.

5° Actus fidei, spei, timoris, amoris et attritionis, adhuc informes et imperfecti, sunt *motus* ad remissionem culpae, quasi ab ea distantes; perinde considerantur et sunt ut *in moveri,* ut actus existentis in potentia prout in potentia. Actus vero fidei, spei, timoris, amoris et contritionis, gratia jam informati, sunt *motus* ad remissionem culpae, non quasi ab ea distantes, sed ut ei conjuncti; unde magis considerantur ut in *motum esse,* quam in *moveri;* sunt enim actus perfecti et in ipso motus termino.

V

Causae efficientes actuum supernaturalium.

Primo : **Actuum supernaturalium, qui sunt via in justificationem, causa prima efficiens est Deus tangens cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem et convertens ad se liberum hominis arbitrium per suam gratiam excitantem et moventem ; causa vero secunda efficiens est ipse homo, inspirationem Spiritus Sancti recipiens et sub gratuita Dei motione seipsum movens ad justitiam coram Deo libera sua voluntate.** — Ita Conc. Trid. sess. 6. cap. 5. : « Declarat praeterea ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur ; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur, ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in Sacris Litteris, cum dicitur : « Convertimini ad me, et ego convertar ad vos », libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus : « Converte nos, Domine, ad te, et convertemur. » Dei nos gratia praeveniri confitemur. »

Secundo : **Actuum vero supernaturalium, qui sunt de substantia justificationis, causa prima efficiens est etiam Deus misericors, qui gratuito abluit et sanctificat, et per ipsam suae gratiae infusionem liberum hominis arbitrium intrinsece et physice immutat et convertit ad se per suam gratiam operantem ac praevenientem. Atque causa secunda efficiens est ipsum liberum arbitrium hominis, quod proprio motu immutatum, et gratiam a Deo infusam suscipiens, elicit liberum**

motum et in Deum per amorem, et in peccatum per odium, credendo, sperando, diligendo, et perfecta contritione poenitendo. — Unde Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. : « Hujus justificationis causae sunt : finalis quidem, gloria Dei et Christi, ac vita aeterna ; efficiens vero, misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat, signans et ungens Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae ; meritoria autem, dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui, cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit ; instrumentalis item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio ; demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit ; qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes, unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem. »

Tertio : **Notandum vero liberum hominis arbitrium, etsi vere agat in utroque genere actuum, (etenim numquam agitur nisi ut agat), attamen non eodem modo se habere, dum tales actus efficit.** — In actibus praeparatoriis ad justificationem mens hominis potest esse tantum mota et non movens, et simul mota et movens. In actibus vero, qui intrant substantiam justificationis, libera hominis voluntas est semper mota et non movens, solus autem Deus movens. In utrisque liberum arbitrium praevenitur gratia, et eidem gratiae assentiendo cooperatur ; in utrisque motus liberi arbitrii est effectus gratiae, non causa ; ac in utrisque liberum arbitrium est causa efficiens suum proprium motum. Et tamen, nec in justificatione nec in actibus praeparatoriis ad justificationem, homo est adjutor Dei quasi cum eo simul efficiens gratiam ; nam omne, quod procedit a libero arbitrio, procedit et efficitur primo ac principaliter ab ipsa gratia liberum arbitrium

praemovente ; et est vel dispositio ad gratiam habitualem simul existens cum gratiae sanctificantis habitu, et tunc est actus ab ipsa gratia justificante proveniens ; vel dispositio ad gratiam nondum susceptam, et tunc est actus etiam gratiae, non quidem sanctificantis, sed ad sanctificationem praeparantis. Unde motus liberi arbitrii nullo modo dicendus est causa efficiens gratiae, sive actualis sive habitualis. Quapropter liberum arbitrium hominis nequit dici *causa efficiens* justificationis, sic nec remissionis culpae, nec infusionis gratiae. Solus Deus est causa efficiens horum omnium ; etsi quando actus liberi arbitrii causa etiam horum dicuntur, de causa materiali intelligendum erit, sc. in quantum sunt *dispositio necessitans* ad justificationem, ut D. Thomas explicat *IV. Sent.* dist. 17. q. 2. a. 5. [1].

QUARTO : **Inter utrumque genus praedictorum supernaturalium actuum est quidem nexus, et nexus necessarius necessitate infallibilitatis ; non tamen prout sunt a libero arbitrio, sed prout sunt a virtute motiva Spiritus Sancti ; non in quantum procedunt a libero hominis arbitrio sicut a moto, sed quatenus procedunt a Deo sicut a movente.** — Haec est doctrina D. Thomae, ut jam ostensum est q. 112. a. 3. Ita etiam Conc. Trid. sess. 6. ; etenim, postquam cap. 6. enumeravit actus supernaturales, quibus homo excitatus divina gratia et

[1] D. Thomas *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 2. ad 1. : « Solus Deus est per se causa gratiae et virtutum infusarum in nobis ; sed nihil prohibet etiam actus nostros esse causas per accidens, sicut removens prohibens. » Ibid. dist. 4. q. 1. a. 3. solut. 4. ad 1. : « Gratia autem habet aliquo modo causam non efficientem, sed disponentem ex parte subjecti, quia secundum Augustinum *Serm.* 149. cap. 11. : Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. » Ibid. dist. 17. q. 2. a. 5. : « Dispositio autem reducitur ad causam materialem, si accipiatur dispositio quae disponit materiam ad recipiendum. » — Verumtamen actus humanus operatur ad remissionem culpae, quae est effectus gratiae operantis, in quantum est inseparabilis effectus gratiae, et ad passionem Christi ordinatur et per fidem et per ordinem ad claves Ecclesiae. Unde remissio culpae est *effectus* poenitentiae secundum quod est virtus, principalius tamen secundum quod est sacramentum, ut D. Thomas explicat III. q. 84. a. 1. ad 3. et q. 86. a. 6.

adjutus disponitur ad ipsam justitiam, statim addit initio cap. 7. : « Hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum ; unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae. »

Quomodo autem actus praeparatorii ad justificationem connectantur vel connecti possint cum actibus ipsam justificationem constituentibus, D. Thomas profunde declarat *II. Sent.* dist. 5. q. 2. a. 1. : « Qualiter autem hoc sit possibile, potest videri ex his, quae in natura contingunt. In eodem enim instanti, quo primo est dispositio necessitans in materia, forma substantialis inducitur. Cum enim generatio sit terminus alterationis, oportet in eodem instanti alterationem terminari ad dispositionem, quae est necessitans, et generationem ad formam substantialem. Sed quia alteratio est motus continuus, ideo principium alterationis et medium, quo materia disponitur ad formam substantialem, tempore praecedunt introductionem formae substantialis. Motus autem voluntatis, qui disponit ad gratiam, est simplex et non continuus ; et ideo vel primus tantum est sufficiens dispositio ad gratiam, vel ultimus inter plures, qui agit in virtute omnium praecedentium ; et ideo cum illo gratia infunditur. »

Atque istum transitum ex motu attritionis ad motum contritionis, ex actibus praecedentibus infusionem gratiae ad actus, qui sunt cum ipsa gratiae infusione, etiam indicat perspicue *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 4. solut. 2. : « In eodem enim instanti terminatur alteratio ad dispositionem, quae est necessitans, et generatio ad formam..... Et ideo, cum isti motus, qui sunt in ipsa justificatione impii, sint quasi dispositio ultima ad gratiae susceptionem, suo modo praecedunt quidem in via causae materialis, sed sequuntur in via causae formalis ; et ideo nihil prohibet eos esse formatos, quia hoc ad rationem et perfectionem esse formalis pertinet ; sicut qualitates, quae introducuntur simul cum forma substantiali, quodammodo formantur per formam substantialem. Et sicut

qualitas praedicta ante sui consummationem et formae introductionem non erat formata, sed informis, ita etiam est de motu liberi arbitrii, si tamen continuatus in fine perficiatur per gratiae infusionem. Nec est inconveniens; quia, etsi sit aliquo modo idem secundum genus naturae, non tamen est idem secundum genus moris. Contingit enim unum motum secundum genus naturae esse virtutis et vitii secundum genus moris, sicut patet de illo, qui eundo ad ecclesiam mutat intentionem de malo in bonum. »

Quinto : **Quomodo se habeant ad invicem actus liberi arbitrii, qui sunt via ad justificationem, et actus, qui intrant ipsam justificationem.** — Unde : 1º motus liberi arbitrii per actus praecedentes ad justificationem, et motus liberi arbitrii per actus, qui intrant ipsam justificationem, sunt aliquo modo idem motus secundum genus naturae ; etenim sunt actus liberi et supernaturales, a gratia et a libero arbitrio ; 2º primus motus est sicut altératio, qua liberum arbitrium disponitur ad gratiam justificantem, ac proinde motus continuus, successivus et mensuratus tempore ; alter vero motus voluntatis, qui disponit ultimo et necessario necessitate infallibilitatis ad gratiam, est simplex, non continuus, sed instantaneus ; 3º primus motus disponit insufficienter, praecedit introductionem formae, quae est gratia sanctificans, non est formatus, sed informis ; secundus vero motus introducitur cum ipsa forma gratiae, praecedit tantum ordine naturae secundum rationem causae materialis, subsequitur in ratione causae formalis, et est formatus ; 4º primus motus est alteratio ad dispositionem, quae est *necessitans ;* alter motus est terminus alterationis, ipsa necessitans dispositio, dispositio ultima ad gratiae susceptionem ; 5º primus motus liberi arbitrii pervenit ad secundum, qui est terminus primi ; si tamen primus continuatus, in fine perficiatur per gratiae infusionem. Unde Conc. Trid. sess. 14. cap. 4. : « Illam vero contritionem imperfectam, quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem pec-

candi excludat cum spe veniae, declarat non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis, quo poenitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam disponit » ; 6° Sic patet, quomodo *attritio,* quae est actus imperfectus pertinens ad primum motum liberi arbitrii, continuata usque ad sacramentum poenitentiae, in fine perficitur per gratiae infusionem ; et homo ex *attrito* fit *contritus,* licet *attritio* nullo modo fiat *contritio* (III. Suppl. q. 1. a. 3.). Quod idem asserendum est de ceteris actibus praeparatoriis ad justificationem ; nam in termino primi motus incipiunt actus motus secundi, qui sunt actus perfecti. Nam omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio ; et similiter omnis actus fidei, gratiae conjunctus, est fidei formatae actus, ut D. Thomas docet *De Verit.* q. 28. a. 8.

VI

Quomodo in utroque genere actuum liberum hominis arbitrium reducatur de potentia in actum.

Primo : **Quoad utrumque genus actuum est necessaria gratuita motio physice movens.** — In utroque motu liberum hominis arbitrium reducitur a Deo per motionem gratuitam de potentia in actum, et fit in proportione ad formam, quae est justitia, et ad agens, videlicet Deum, quod debet formam inducere ; quia nihil se educit de potentia in actum, et omne, quod movetur, ab alio movetur. Est ergo in utroque motu praemotio physica ordinis supernaturalis.

Secundo : **Haec autem physica motio non est ejusdem perfectionis in movendo.** — Per primum namque motum libera

hominis voluntas fit in proportione adhuc non adaequata ad suscipiendum actum seu formam gratiae; per alterum autem ponitur in debita proportione ad Deum, qui dat, et ad gratiam justificantem, quae datur. Per actus primi generis voluntas appropinquat Deo per affectum et desiderium, et incipit ordinari ad gratiam per remotionem impedimenti, quod quidem impedimentum est peccatum; per actus secundi generis etiam appropinquat Deo per displicentiam peccati et affectum ad Deum; at primo modo insufficienter, altero modo sufficienter. Etenim, ut D. Thomas ait *II. Sent.* dist. 5. q. 2. a. 1. : « Si homo facit quod in se est, Deus dat ei gratiam. » Et *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1. : « Per displicentiam peccati et affectum ad Deum se aliquis ad gratiam praeparat; et quando haec duo efficaciter facit, dicitur facere quod in se est, et gratiam recipit. »

Primus motus est effectus illius motionis, qua Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum; et talis motus praecedit gratiam sanctificantem, et est praeparatio gratiae imperfecta; quae tamen est a Deo movente. Alter motus est effectus illius motionis, qua Deus movet hominem perfecte ad bonum; et talis praeparatio gratiae est perfecta, ultima, necessitans ad gratiam et simul cum ipsa infusione gratiae; et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae jam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur. Ita D. Thomas supra q. 112. a. 2. ad 1. et ad 2.

In prima motione Deus facit liberum arbitrium hominis transire de potentia in actum; non infundit aliquem habitum, sed causat dumtaxat actum; atque iste actus est quid adhuc non perfectum in genere boni salutaris, est actus expectans aliquid ad complementum suae speciei. In alia motione, quae est infusio gratiae sanctificantis, « Deus virtutes in nobis operatur, sine nobis virtutes causantibus, non tamen sine nobis consentientibus » (*De Verit.* q. 28. a. 3. ad 17.), infundit gratiam, caritatem et alias virtutes infusas, non quomodocumque, sed potentiis reductis ad actus per infusos habitus; atque « iste motus liberi arbitrii non solum se habet ad gratiam ut dispositio, sed ut complementum; operationes

enim sunt quaedam completiones habituum ; unde perfectionem agentis attestatur, quod habitus inducatur simul cum sua operatione, quia perfectio effectus demonstrat perfectionem causae. » (Ibid. a. 3. ad 20.)

TERTIO : **Differentia inter justificationem pueri et justificationem adulti.** — Unde haec est differentia inter justificationem pueri et justificationem adulti, quod in illa immutatur essentia animae per gratiam, et potentiae animae per virtutes infusas ; at haec potentiarum immutatio est absque actu. In justificatione vero adulti « in hoc ostenditur perfectior communicatio divinae bonitatis, quod simul facit in homine habitum et actum justitiae, quam si faceret habitum tantum. Mens enim intellectualis non est in ultima dispositione ad susceptionem justitiae, nisi cum est actu volens, quia potentia completur per actum, per quem determinatur ad alterum oppositorum, de se in potentia existens ad utrumque ; sicut materia, in potentia existens ad plures formas, per dispositiones aptatur ad unam formam magis quam ad aliam. » (*De Verit.* q. 28. a. 3. ad 9. et 7.)

QUARTO : **Actus fidei ante justificationem.** — Tandem illud credere divinitus revelata ante baptismum, de quo loquitur Conc. Trid. cap. 6. sess. 6., cum ipsum concilium doceat cap. 7. : « Ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem », sic intelligendum est, sc. de *actu* fidei, quod est « donum Dei et Spiritus Sancti impulsus, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis », sicut ipsum concilium docet de contritione imperfecta. (sess. 14. cap. 4.) Vel etiam quia homo « accipit a Deo fidem absque caritate ; et per hunc etiam modum datur aliquando homini a Deo, quod credat ; non tamen datur ei caritatis donum » nisi in baptismo aut in sacramento poenitentiae. Idem dicendum de peccatore, qui amisit fidem per mortale peccatum fidei contrarium. (II-II. q. 6. a. 2. ad 3.) Unde ipse D. Thomas *II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 4. ait : « Non oportet, quod habitus fidei praecedat praeparationem ad

gratiam gratum facientem, sed simul homo se praeparare potest ad fidem habendam et ad alias virtutes et gratiam habendam. »

Quinto : **Actus spei et amoris initialis ante justificationem.** — Similiter ille amor, quo peccatores Deum tamquam omnis justitiae fontem diligere incipiunt, vel est amor, quo aliquis amat bonum expectatum a spe, quae « facit tendere in Deum sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, et sicut in quoddam adjutorium efficax ad subveniendum » (II-II. q. 17. a. 6. ad 3.) ; vel etiam naturalis dilectio, « qua Deus super omnia naturaliter diligitur », et qua « potest aliquis magis et minus uti ; et quando in summo fuerit, tunc est summa praeparatio ad gratiam habendam ». (*Quodl.* 1. a. 8. ad 2.)

Sexto : **Actus caritatis sequitur ad infusionem ipsius gratiae sanctificantis et caritatis.** — Diligere autem Deum super omnia, secundum quod Deus est objectum beatitudinis, non est tantum *actus,* qui est ex libero arbitrio moto per Spiritum Sanctum, sed praesupponit etiam *habitum infusum* perficientem potentiam operativam. Unde Spiritus Sanctus, cum sit virtuosissimum movens et omnia disponat suaviter ac fortiter, sic movet ad diligendum, quod etiam *habitum* caritatis inducit. Eo ipso, quod hic actus est nobilissimus ac maxime excedens totam facultatem naturae humanae, ideo ad agendum Primus Motor ita movet, quod etiam formam imprimat infusam et superadditam, quae sit principium intrinsece voluntatem inclinans ad caritatis actum, et faciens potentiam prompte et delectabiliter operari. Oportet namque, quod, si voluntas moveatur a Spiritu Sancto ad diligendum, etiam ipsa sit efficiens suum actum. Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quae sit principium actionis. Unde maxime necesse est, quod ad actum caritatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali, inclinans ipsam ad caritatis actum. Ita D. Thomas II-II. q. 23. a. 2. ; *I. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 1. ; *De Carit.* a. 1.

VII

Quomodo se habeat Molina ad doctrinam D. Thomae circa actus liberi arbitrii, qui intrant ipsam justificationem.

Primo : **Molina recedit a doctrina D. Thomae, et fatetur se numquam valuisse illam intelligere.** — Ita enim scribit *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 46. : « D. Thomas I-II. q. 113. a. 7. ad 4. et a. 8. ad 2., Cajetanus et Bartholomaeus Medina ad eundem a. octavum, Sotus *II. De nat. et grat.* cap. 18. et *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 6., et Canus in *Prelect. de Poenit.* part. 1. ad finem, in ea sunt sententia, ut dicant ultimam dispositionem adulti ad gratiam efficienter emanare a gratia ipsa, in quo instanti gratia primo infunditur..... Licet enim negari non possit D. Thomam praeter gratiam habitualem constituere etiam illud aliud particulare auxilium, ut patet I-II. q. 109. a. 7. et sequentibus, et q. 112. a. 2., nihilominus locis aliis citatis manifeste affirmat gratiam ipsam gratum facientem efficienter concurrere ad actum liberi arbitrii, qui in instanti, in quo ipsa infunditur, elicitur. Ego etiam fateor me nunquam valuisse intelligere, quonam pacto gratia ipsa gratum faciens concurrere possit ad actum liberi arbitrii, qui ad eam dispositio est praerequisita. »

Secundo : **Molina pronuntiat doctrinam D. Thomae e medio tollere libertatem.** — « Quoniam intelligere (addit) non valeo, quonam pacto ad actum, qui ita praerequisitus est ad *habitus infusionem* tamquam dispositio ad illum, ut a libero consensu et influxu arbitrii in illum pendeat, ut sit aut non sit in rerum natura in eo ipso temporis momento, in quo est ultima dispositio ad habitum, concurrat efficienter idem habitus praeexistens et informans animam ac potentiam, influensque in genere causae efficientis prius natura quam sit idem actus, qui ad ipsum disponit; praesertim cum de

fide sit *liberum arbitrium,* praeventum et excitatum a Deo per auxilium gratiae ad actum illum eliciendum, *posse non consentire et non elicere illum in eo ipso instanti, in quo eum elicit,* et in quo est jam a Deo excitatum et praeventum, cassam reddendo gratiam ita receptam, neque ulterius donum justificationis assequendo. Quo fit, ut gratia, qua arbitrium praevenitur, excitatur et adjuvatur in eo ipso instanti, in quo elicit assensum doloremve de peccatis, quo ultimo se disponit ad justificationis donum, neque sit habitus ipse caritatis et gratiae, quo formaliter justificatur, neque influxus illius, sed auxilium et *motio omnino distincta antecedens tum justificationem et influxum liberi arbitrii ad illam.* Neque satis intelligo, quo pacto libera maneret voluntas ad eliciendum et non eliciendum actum contritionis, si prius in genere causae efficientis *acciperet* habitum caritatis et gratiae, influxuque illius juvaretur ad actum contritionis eliciendum. Etenim habitus gratiae semel priusque natura collatus, quam contritionis actus eliciatur, non potest non esse ; ac proinde, vel concedendum esset voluntatem non manere tunc liberam ad non eliciendum actum contritionis, vel posse adultum recipere habitum caritatis et gratiae, quin ad illam sit ultimo dispositus, quae nullus concedet. » Ita Molina disp. 46.

Tertio : **Molina asserit doctrinam D. Thomae esse plus quam periculosam in fide.** — In eodem loco sic arguit : « Quoniam si efficienter emanat (actus qui est ultima dispositio ad gratiam) ab habitu caritatis et gratiae, non video, quo pacto defendi possit non esse meritorium non solum gloriae, sed etiam gratiae, ut supra deductum est ; quod tamen plus quam periculose in fide concederetur. Hac autem opinione data concedendum esset, etiam quatenus ultima dispositio est ad primam gratiam, esse meritorium gratiae ; quoniam, ut ultima dispositio est, asseritur emanare efficienter ab habitu gratiae, imo per influxum ipsius habitus in genere causae efficientis compleri in ratione ultimae dispositionis ad eundem habitum. » Haec Molina.

QUARTO : **Molina clamat doctrinam D. Thomae esse damnatam a Conc. Trid. sess. 6. can. 4.** — Audiatur vox Molinae clamantis : « Conc. Trid., ut supra abunde est explicatum, auxiliis gratiae praevenientis et excitantis distinctis ab habitu caritatis et gratiae, et quae, postquam a Deo collata sunt, possunt arbitrii libertate cassa reddi, docet adultos *disponi ultimo* ad justificationis donum, habitumve caritatis et gratiae ; et tunc demum habitum *infundi,* quando illis auxiliis liberoque arbitrii influxu adest ea dispositio. Ut enim omittam, quae hac de re aperte cap. 5. et 6. sess. 6. docet, tertius canon ejusdem sessionis sic habet : *Si quis dixerit, sine praevenienti Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : anathema sit.* Ecce, Spiritus Sancti inspiratione et adjutorio affirmat hominem elicere actus credendi, sperandi, diligendi et poenitendi, sicut oportet (hoc est, ita ut sufficientes dispositiones sint), ut ei justificationis gratia conferatur ; ac proinde affirmat justificationis gratiam, quae aliud non est quam caritatis et gratiae habitus, conferri praeexistentibus illis actibus tamquam dispositionibus ultimis, quae a praedictis praeviis particularibus auxiliis liberoque arbitrii influxu dependent. Et canon 4. ita habet : *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac praeparet, neque posse dissentire, si velit : anathema sit.* Ecce, liberum arbitrium ad eam supernaturalem dispositionem, quam, cum habuerit justificationis gratiam atque adeo caritatis habitum, *posterius natura obtinebit,* affirmat a Deo moveri et excitari, utique per distinctum auxilium et influxum ; liberumque ipsum arbitrium sic cooperari Deo ita excitanti ac vocanti, ut dissentire possit post eam vocationem et excitationem, si velit, neque se ultimo ad justificationis gratiam praeparare. Nescio, quid apertius dici potuerit, ut intelligeretur ultimam dispositionem ad justificationem, ad habitumve caritatis et gratiae, non fieri efficienter ab habitu

ipso caritatis et gratiae, sed a praeviis illis aliis auxiliis. » Hactenus Molina.

Quinto : **Corollaria.** — 1um. Ergo, cum totus Molinistarum chorus una voce clamat ac sine fine dicit : gratiam seipsa efficacem, qualis traditur in schola Bañeziana, esse periculosam et tollere libertatem, et non cohaerere cum definitione Conc. Trid. sess. 6. can. 4., nihil aliud facit nisi prosequi cantando *antiphonam* a Molina inchoatam in libro *Concordiae* contra gratiam, qualem tradit D. Thomas in *Summa Theologica*.

2um. — Ergo Medina, Soto, Cano et Cajetanus jam erant *Bañeziani*.

3um. — Ergo D. Thomas est dux, magister ac princeps *Bañezianorum*. Quod erat demonstrandum.

VIII

Quietantur timores Molinae.

Primo : **Doctrina D. Thomae circa modum, quo gratia Dei movet ac determinat liberum hominis arbitrium in ipso momento justificationis, est valde intelligibilis.** — *a)* Cujus ratio est (ait D. Thomas in hoc a. 8.), quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis ; secundum autem est dispositio materiae, sive motus ipsius mobilis ; ultimum vero est finis vel terminus motus, ad quem terminatur motio moventis. Ipsa igitur Dei moventis *motio* est gratiae *infusio ;* motus autem vel dispositio mobilis est *duplex motus* liberi arbitrii, in Deum per actum fidei, spei et caritatis sive perfectae dilectionis, et in peccatum per actum perfectae contritionis. In capite omnium est motio Dei moventis, actio Primi Agentis ; eodem enim actu seu motione Deus, infundendo gratiam sanctificantem et habitus infusos caritatis ceterarumque virtutum, transmutat hominem de statu injustitiae ad statum justitiae ; eripit nos de potestate tenebrarum

et transfert in regnum Filii dilectionis suae, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum; et dignos nos facit in partem sortis sanctorum in lumine. (Coloss. 1, 12-14) Transmutat ergo Deus per motionem, quae est infusio ipsius gratiae ac caritatis, liberam hominis voluntatem, elevat illam ac omnes animae potentias, ac facit illas prorumpere in actum perfectae conversionis in ipsum Deum, credendo, sperando, diligendo ac poenitendo. Haec Dei motio in homine est motus; ac in termino hujus motus homo accipit *novum esse*, et *novum posse*, et *novum agere*. Novum quidem *esse*, quod est gratia gratum faciens; novum vero *posse*, quod sunt habitus caritatis aliarumque virtutum infusarum; et novum denique *agere*, quod sunt actus credendi sperandi, diligendi ac poenitendi, qui quidem actus fluunt atque eliciuntur a libero hominis arbitrio, reduplicative ut movetur a Deo per motionem, quae est *infusio* gratiae et habituum supernaturalium. Et ideo motus liberi arbitrii naturae ordine praecedit *consecutionem* gratiae habituumque supernaturalium caritatis et poenitentiae; sequitur autem ipsius gratiae et caritatis *infusionem*. Unde dispositio hominis praecedit *susceptionem* gratiae sanctificantis et caritatis; sequitur tamen *actionem* Dei agentis, per quam etiam ipsum liberum arbitrium disponitur.

b) Sic etiam hanc doctrinam facit intelligibilem Cajetanus in hunc a. : « Adverte, quod actio Dei infusiva gratiae impio habet quasi duo officia : quia est inductiva et expulsiva..... Sed quoniam in adultis non sortitur effectum per modum actionis naturalis, sed medio libero arbitrio, ut omnia fiant suaviter, ad *infusionem* gratiae consequuntur quatuor : duo ex primo officio, sc. motus liberi arbitrii in Deum et consecutio justitiae ; et duo ex secundo officio, sc. motus liberi arbitrii in peccatum et expurgatio a peccato. Ita quod gratia causat duos motus : alterum per modum liberi arbitrii, quasi imperando ei accessum ad Deum et recessum a peccato; alterum per modum naturae, quasi exequendo inductionem justitiae et remissionem peccati..... Sed quia jam declaratum est, quod gratia operatur utroque modo, sc. et per modum

liberi arbitrii et per modum naturae, ideo infusio gratiae gratum facientis, in quantum operatur per modum liberi arbitrii, gratuite movet liberum arbitrium ad actus duos antedictos; et sic *praevenit* et eosdem ut informatos gratiae, et seipsam gratiam ut gratum facientem, ita quod non solum simul, sed unica actione Deus, infundendo gratiam, gratuite movet et gratum facit. Et in quantum gratuite movet liberum arbitrium, disponit simul et dispositum reddit per liberum arbitrium hominem ad gratiam; quoniam ipso actu liberi arbitrii homo redditur subjectum praeparatum et coaptatum gratiae, cujus opposito actu posuerat obicem gratiae. Et haec praeparatio est, quae superius q. 112. a. 2. ad 1. dicta est meritoria. » Haec Cajetanus.

c) Sic quoque hanc D. Thomae doctrinam reddit planam ad intelligendum Dominicus Soto *IV. Sent.* dist. 50. q. unica, a. 6. in fine totius operis, dicens : « Assensus enim liberi arbitrii non est causa praeveniens motionem Dei, sed effectus ejusdem motionis, idem praevenientis liberum arbitrium. Est enim pulsatio et aspiratio Dei ad corda nostra, similis aëri in fenestram clausam aspiranti. Sed quia non aperit nobis eadem corda ex necessitate, sed nobis libere consentientibus, quamvis causa prior efficiens, quae nos convertit, sit ejus spiratio et motio praeveniens, tamen dispositio materialis (quae hoc modo dici potest causa) est assensio nostra. Sicuti causa efficiens praeveniens, cur fenestra aperitur, est aër intrans, sed causa materialis, cur aër intrat, est quia fenestra aperitur. Et est exemplum ad propositum necessarium ex philosophia accersitum : quae ideo philosophia non deberet in theologia nihil fieri. Haec ergo theologia non asserit assensum nostrum, ut est a libero arbitrio, meritum gratiae; hic enim fuit Pelagianus error. Sed ut procedit ab auxilio speciali, est sicut dispositio materialis natura praecedens primam gratiam ; et ut subsequens eandem gratiam, est meritum de condigno gloriae. Unde, quamvis Deus apud Ezech. dicat : *Auferam ab eis cor lapideum, et dabo eis cor carneum,* nihilominus Psalmista ait : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Primum,

quia ipse aperit; secundum, quia non nisi nobis consentientibus aperit. »

d) Viam rectam ad hanc doctrinam capiendam ostendit ipse D. Thomas ex intrinseca divinae motionis efficacia, ex vi ejusdem virtutis motivae, qua Spiritus Sanctus movet animam ad dilectionem Dei. *De Carit.* a. 1. ad 2. : « Dicendum, quod licet ad efficaciam moventis pertineat, ut dispositionem non praeexigat in subjecto, tamen efficaciam ejus demonstrat, si dispositionem fortem imprimat in passo vel moto. Fortis enim ignis non solum formam substantialem, sed et fortem dispositionem inducit. Unde fortius est agens quod sic ad agendum movet, quod etiam formam imprimit, per quam agat, quam id movens, quod sic movet ad agendum, ut tamen nullam imprimat formam. Unde cum Spiritus Sanctus sit virtuosissimum movens, sic movet ad diligendum, quod etiam habitum caritatis inducit. » *Motio* itaque, qua Deus infundit gratiam et habitus infusos, in creatura rationali est *motus,* cujus terminus sunt simul *esse* et *posse* et *operari* in ordine supernaturali; sunt *forma* agendi simul atque *actio ; habitus* caritatis et poenitentiae, et insuper *actus* dilectionis ac contritionis. Infusio ergo gratiae gratum facientis in adulto est veluti eximia atque egregia omnium physicarum praemotionum, quibus Deus vertit, quocumque vult, liberum hominis arbitrium, ac cor hominis transmutat de malo in bonum, et deinceps de bono evehit ac perducit ad majorem bonitatis perfectionem.

Secundo : **Doctrina D. Thomae non tollit libertatem, sed eam elevat ac perficit.** — 1º Quia per Dei moventis motionem, quae est gratiae gratum facientis infusio, homo accipit novum *esse* et *posse* et *agere.* 2º Quia Deus « ita infundit donum gratiae justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiae acceptandum in his, qui sunt hujus motionis capaces » (a. 3.). 3º « Quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus; unde tota operatio pertinet ad gratiam. » (q. 111. a. 2. ad 2.) 4º Quia

motus liberi arbitrii non *est praerequisitus ad habitus infusionem tamquam dispositio,* ut ait Molina ; sed, ut ait D. Thomas, « sequitur gratiae infusionem ». (a. 8. ad 2.) 5º Quia motus liberi arbitrii requiritur tamquam dispositio ad gratiae *consecutionem,* unde libera voluntas non « prius in genere causae efficientis *accipit* habitum caritatis », ut ait Molina, sed habitus prius a Deo *infunditur,* ut ait D. Thomas ; nam per actionem agentis, quae est gratiae et caritatis infusio, « etiam ipsum subjectum disponitur ». (a. 8. ad 2.) 6º Quia liberum hominis arbitrium, praeventum et excitatum a Deo per auxilium gratiae ad actum illum eliciendum, etiam in eo ipso temporis momento, in quo est ultima dispositio ad habitum, *potest non consentire, si velit;* quia praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, « nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem ». (q. 112. a. 3.) 7º Attamen in eo ipso instanti, in quo liberum arbitrium *consensum elicit,* impossibile est, quod *non eliciat illum ;* quoniam « impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus velit aliquem movere ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat (vel habitum caritatis et gratiae non recipiat) peccando ». (II-II. q. 24. a. 11.) 8º Ad omnia haec, quae Molina et Molinistae semper repetunt objiciendo, quod sub motione divinae gratiae liberum hominis arbitrium *potest resistere, potest non consentire,* et alia hujusmodi, jam respondit D. Thomas : « Dico non posse ex parte virtutis motivae, quamvis possit ex parte vertibilitatis liberi arbitrii. » (*De Carit.* a. 12.)

Tertio : **Doctrina D. Thomae nullum prorsus habet periculum in fide, nec in moribus.** — Ad hoc enim, quod Molina videret, quo pacto defendi possit motum liberi arbitrii non esse meritorium gratiae, et quod nullum adest periculum declinandi in errorem Pelagii, jam D. Thomas I-II. q. 112. a. 3. ad 2. dixerat : « Praeparatio hominis ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infusione gratiae ; et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiae, quae jam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur. Est autem alia

praeparatio gratiae imperfecta, quae aliquando praecedit donum gratiae gratum facientis, quae tamen est a Deo movente; sed ista non sufficit ad meritum, nondum homine per gratiam justificato, quia nullum meritum potest esse nisi ex gratia. » Unde ultima dispositio ad gratiam, quae est simul cum ipsa infusione gratiae, non potest esse meritoria gratiae infusae, eo ipso, quia emanat ab ea in genere causae efficientis. « Ille motus non est causa gratiae, sed effectus; unde tota operatio pertinet ad gratiam. » (I-II. q. 111. a. 2. ad 2.)

QUARTO : **Doctrina D. Thomae non est damnata in Conc. Trid., sed approbata ac summa cum laude habita atque accepta.** — Unde Leo XIII. in Encycl. *Aeterni Patris :* « Sed haec maxima est et Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis communicata laus, quod Patres Tridentini, in ipso medio conclavi ordini habendo, una cum divinae Scripturae codicibus et Pontificum Maximorum decretis *Summam* Thomae Aquinatis super altari patere voluerunt, unde consilium, rationes, oracula peterentur. » Et tamen Molina *nescit, quid apertius dici potuerit,* ut intelligeretur doctrinam Concilii Tridentini et doctrinam D. Thomae circa justificationem esse in aperta contradictione.

Praeterea : a Conc. Trid. sess. 6. can. 3. videtur esse damnatum dicere : 1° *initium* bonorum operum esse a nobis quasi ex nobis; 2° facientibus quod est in se ex viribus naturae Deum non denegare gratiam, ex pacto, ex statuta lege; 3° *consensum* Deo vocanti et excitanti non esse effectum gratiae. Haec autem tria ubinam inveniuntur? Certe non in doctrina D. Thomae, sed in doctrina opposita.

Praeterea : a Conc. Trid. sess. 6. can. 4. videtur esse damnatum dicere : 1° liberum hominis arbitrium non moveri, non applicari a Deo ad agendum, eo quod non habet rationem mobilis; 2° liberum hominis arbitrium sub Dei motione non manere liberum; 3° liberum hominis arbitrium sub Dei motione nihil omnino agere. Sed haec tria ubinam reperiuntur scripta? Profecto non in *Summa Theologica,* nec in libris Bañezianorum.

Denique Dominicus Bañez, antequam Molina publici juris fecerit librum *Concordiae*, jam scripserat II-II. q. 9. a. 4., inter alia plurima, haec ad nostrum propositum : « Sed assertores contrariae sententiae ajunt se non posse intelligere, quomodo homo libere credat, speret et diligat, doleatque de peccato, si auxilium Dei ita sit efficax, ita proficiscatur a divina praedefinitione, quod non simul possunt stare haec duo : *Iste homo recipit tale auxilium,* et : *Iste homo non convertitur.* Et quod magis mirandum est, afferunt in confirmationem suae ignorantiae, quod in Conc. Trid. sess. 6. can. 4. definitum est : *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam libere se disponat, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere : anathema sit.* Ecce, ajunt, quomodo concilium definit, quod stante divino auxilio potest homo dissentire, si velit, et quod homo aliquid cooperatur assentiendo Deo excitanti. Ad hanc ego objectionem responsurus nequeo satis mirari hujusmodi theologorum ignorantiam (ne dicam temeritatem). Nam primum omnium debuissent credere, quod ajunt se non posse intelligere..... Ego sane, etiam si vellem, quod ipsi ajunt, intelligere non possum. Nam si, ut actus meus sit liber, necessarium esset, ut a me solo praedefiniretur, neque posset esse praedefinitus a Deo, ego essem primum deliberans, et liberum arbitrium Dei non omnia bona, quae fiunt et quomodo fiunt, ab aeterno deliberasset, si quidem non deliberavit sua providentia actiones liberas et bonas, quae inter omnia bona creata primum locum tenent. Deinde, si divina providentia atque deliberatio solum se extenderet, ut concederet hominibus *facultatem operandi* et *auxilium sufficiens,* ut possent operari, et non etiam se extenderet ad ipsasmet operationes liberas, perfectior esset mea providentia circa istum actum quam divina providentia. Etenim cum providentia sit circa singularia, mea providentia esset perfectior circa istum actum singularem, circa quem, ut fieret hic et nunc, ego solus determinavi. Deus autem,

quamvis praescisset me ita facturum, non tamen praedefinivit, ut ita facerem; sed solum praedefinivit et deliberavit conferre mihi facultatem et auxilium, quibus possem operari. Quod quam absurdum sit, quantumque divinae providentiae deroget, miror esse quempiam catholicum theologum, qui non videat. » Haec et alia multa respondet Bañez ad objectionem, exortam ex mala intelligentia sacri canonis Tridentini Concilii. Sed de hoc alio in loco oportet iterum audire sermonem.

Quinto : **Undenam oriatur, quod Molina non valeat intelligere doctrinam D. Thomae circa justificationem.** — Cum autem Molina decreverit sequi D. Thomam « veluti scholasticae theologiae solem ac principem », revera apparet notatu dignum id ipsum, quod Molina numquam valeat, quae D. Thomas docuit, suo intellectu conspicere. Causa vero, cur Molina non intelligat doctrinam Angelici Doctoris circa motus liberi arbitrii in Deum per amorem, et in peccatum per dolorem perfectae contritionis, inde oritur : 1° ex eo, quod non valuit intelligere « motionem et applicationem, quam D. Thomas in causis secundis exigit » (disp. 26.); 2° ex eo, quod in quaestione de gratia operante « aliter Augustinum intellexit, quam intellexerit D. Thomas ». (disp. 42.) Etenim ipsa Dei moventis motio, quae est gratiae infusio, est motio excellentissima et applicatio liberi arbitrii ad agendum in summo gradu perfectionis; ac motus liberi arbitrii, per quem, dum justificamur, Dei justitiae consentimus, est effectus gratiae operantis, in quo voluntas se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens. (I-II. q. 111. a. 2.) Molina decrevit solem theologiae et ducem sequi; sed neque theologiae dux dirigit in conspectu suo viam Molinae, neque theologiae sol illuminat librum *Concordiae*.

ARTICULUS NONUS

Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei.

I

Opus creationis, opus justificationis et opus glorificationis.

Tria sunt praecipua ac magna Dei opera, ad quae possunt reduci quaecumque Deus facit in coelo et in terra, nimirum : opus *creationis*, opus *justificationis* et opus *glorificationis*.

De opere quidem *creationis* sic Sap. 13, 5 : « A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri. » Et Eccli. 43, 1-13 : « Altitudinis firmamentum, pulchritudo ejus est, species coeli in visione gloriae. Sol in aspectu annuntians in exitu, vas admirabile opus Excelsi..... Vide arcum, et benedic eum, qui fecit illum ; valde speciosus est in splendore suo. Gyravit coelum in circuitu gloriae suae, manus Excelsi aperuerunt illum. »

De opere autem *justificationis* sic Apostolus Eph. 1, 3-6 : « Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo ; sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate ; qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae. » Et I Joh. 1, 7 : « Sanguis Jesu Christi, Filii ejus, emundat nos ab omni peccato. » Apoc. 1, 5 : « Qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. »

De opere vero *glorificationis* ita Apostolus Rom. 8, 17-18 : « Si autem filii, et haeredes : haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi ; si tamen compatimur, ut et conglorificemur. Existimo enim, quod non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. » Et II Cor. 4, 14-17 : « Scientes, quoniam qui suscitavit Jesum, et nos cum Jesu suscitabit, et constituet vobiscum. Omnia enim propter vos, ut gratia abundans per multos in gratiarum actione abundet in gloriam Dei. Propter quod non deficimus, sed licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem. Id enim, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis. » Et II Tim. 2, 10 : « Ideo omnia sustineo propter electos, ut et ipsi salutem consequantur, quae est in Christo Jesu cum gloria coelesti. »

Atque de omnibus ac singulis tribus istis Dei omnipotentis et misericordis operibus, Eccli. 43, 29-33 : « Multa dicemus et deficiemus in verbis ; consummatio autem sermonum, ipse est in omnibus. Gloriantes, ad quid valebimus ? Ipse enim omnipotens super omnia opera sua. Terribilis Dominus et magnus vehementer, et mirabilis potentia ipsius. Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit enim adhuc, et admirabilis magnificentia ejus. Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis : major enim est omni laude. »

Quamvis ergo omnia haec idem Dominus fecerit, et singula eorum praeclara sint opera ac mirabilia, inter se ad invicem in hoc a. D. Thomas illa comparat, atque in quibus excedant et excedantur, breviter declarat.

II

CONCLUSIO

Si ex parte modi agendi considerentur haec tria opera, sic maximum opus Dei est opus creationis. Si vero magnitudo ejus, quod fit, attendatur, justificatio impii est majus opus opere creationis; si autem quantitas absoluta inspiciatur, glorificatio justorum est majus opus quam justificatio impii; quantitate vero proportionis, donum gratiae impium justificantis est majus quam donum gloriae beatificantis justum.

Quoad 1am partem. — Creatio enim est productio rei secundum totam suam entitatem ex nihilo sui. Creationi nihil de re creata praesupponitur, sed creatio est emanatio totius esse, ac proinde est ex non ente, quod est nihil. Sed quamvis producere aliquem effectum finitum non demonstret potentiam infinitam, creare tamen ipsum ex nihilo infinitam potentiam demonstrat. Igitur creatio est maximum opus Dei, si modus faciendi consideretur. (I. q. 45. a. 1. et 5.) Atque in hoc sensu concludit argumentum tertium hujus a. positum in *contra*.

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — S. Augustinus *Tract. 72. in Joh. :* « Apostolum igitur audiamus : Credenti, inquit, in eum, qui justificat impium, deputatur fides ejus ad justitiam (Rom. 4.). In hoc opere faciamus opera Christi, quia et ipsum credere in Christum opus est Christi. Hoc operatur in nobis, non utique sine nobis. Audi ergo jam et intellige : Qui credit in me, opera, quae ego facio, et ipse faciet; quia facio ut faciat. Quae opera, nisi ut ex impio justus fiat? Et majora horum faciet. Quorum obsecro? Num quidnam omnium operum Christi majora facit, qui cum timore et tremore suam ipsius salutem operatur (Philipp. 2.)? Quod utique in illo, sed non sine illo Christus operatur. Prorsus majus hoc

esse dixerim, quam est coelum et terra, et quaecumque cernuntur in coelo et in terra. Et coelum enim et terra transibunt (Math. 24.) : praedestinatorum autem, id est, eorum, quos praescit, salus et justificatio permanebit. In illis tantum opera Dei ; in his autem etiam est imago Dei. »

Arg. 2um. — Creatio coeli et terrae terminatur ad bonum naturae mutabilis ; justificatio autem impii terminatur ad bonum aeternum divinae participationis. Sed bonum, quod est terminus justificationis, majus est ac longe excedit bonum, quod est terminus creationis. Ergo justificatio excedit creationem propter magnitudinis ejus, quod fit.

Minor sic probatur a D. Thoma in responsione ad 2. : Bonum universi est majus quam bonum particulare unius hominis, si accipiatur utrumque in eodem genere. Sed bonum gratiae unius majus est quam bonum naturae totius universi. Itaque, quantum excedit ordo gratiae ordinem naturae, tanto excellentius est opus justificationis ipsa creatione.

Unde Cajetanus in suis Commentariis admonet lectorem, ut attente cogitet et inspiciat admirabilem D. Thomae doctrinam. « Tene, inquit, ante oculos semper die noctuque, quod bonum gratiae unius est melius quam bonum naturae totius universi, ut continue videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum. »

Quoad 3^{am} partem. — Quoniam donum gloriae est, absolute loquendo, majus quam donum gratiae justificantis. Etenim terminus justificationis est bonum aeternum participationis divinae inchoatae ; terminns autem glorificationis est bonum aeternum participationis divinae jam perfectae et consumatae. Justificatio ergo et glorificatio se habent ad invicem, ut gratia viae et gratia patriae. Gratia vero patriae major est, quia gratia nihil est aliud quam inchoatio gloriae in nobis. (II-II. q. 24. a. 3. ad 2.) Sub isto aspectu concludit argumentum primum in *contra*.

Quoad 4^{am} partem. — Quia plus excedit donum gratiae dignitatem impii, qui erat dignus poena, quam donum gloriae

dignitatem justi, qui ex hoc ipso, quod est justificatus, est dignus gloria. In opere glorificationis est quaedam proportio seu aequalitas, videlicet : meriti ad praemium, laboris ad mercedem, operis boni ad coronam justitiae, ut in subsequenti quaestione patebit. In opere justificationis nulla est proportio ex parte impii, sed potius impedimentum pertingendi ad terminum. Unde Is. 59, 1-2 : « Ecce non est abbreviata manus Domini, ut salvare nequeat, neque aggravata est auris ejus, ut non exaudiat ; sed iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum, et peccata vestra absconderunt faciem ejus a vobis, ne exaudiret. »

Et Augustinus *tract. 72. in Joh.* utrumque opus tam justificationis quam glorificationis ad invicem conferens, scribit : « Sed in coelis sedes, dominationes, principatus, potestates, archangeli, angeli, opera sunt Christi ; numquid etiam his operibus majora facit, qui operante in se Christo, cooperatur aeternam salutem ac justificationem suam ? Non hic audeo praecipitare sententiam : intelligat, qui potest, judicet, qui potest, utrum majus sit justos creare quam impios justificare. Certe enim, si aequalis est utrumque potentiae, hoc majoris est misericordiae. *Hoc est enim magnum pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, praedicatum est in gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria.* (I Tim. 3, 16). »

III

In omni opere Dei fulget justitia et misericordia.

Omne opus divinum ex omnipotentia, sapientia et bonitate procedit ; atque in quolibet opere Dei misericordia et justitia inveniuntur. Opus tamen aliquod appropriatur potentiae, sapientiae vel bonitati, secundum quod in eo mirabilius apparet id, quod pertinet ad aliquod praedictorum attributorum. Et similiter quaedam opera attribuuntur justitiae, et

quaedam misericordiae, quia in quibusdam vehementius apparet justitia, et in quibusdam misericordia.

Sic in opere *creationis*, in quo admirabile redditur hoc praecipue, quod res in *esse* productae sunt, manifestatur maxime divina potentia. Potentia namque importat absolutam rationem principii aliquid producentis. Opus autem justificationis, quod est opus recreationis, attribuitur praecipue bonitati, quoniam tale opus admirabile redditur ex ipso motivo; quia non ex operibus justitiae, quae fecimus, sed secundum bonitatem suam salvos nos fecit. In opere vero glorificationis, etsi potentia et bonitas infinita manifestantur, splendet maxime sapientia, cui attribuitur ipse ordo rerum admirabilis in proprios uniuscujusque fines.

Similiter in opere creationis est justitia et misericordia. Justitia quidem, quia quidquid in rebus creatis Deus facit, secundum convenientem ordinem et proportionem facit, in quo consistit ratio justitiae. Misericordia autem, quia opus divinae justitiae semper praesupponit opus misericordiae, et in eo fundatur. Creaturae enim non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea praeexistens ; et si illud creaturae debetur, hoc erit propter aliquid prius, usque quo pervenitur ad aliquid, quod ex sola bonitate divinae voluntatis pendet.

In opere *justificationis* est justitia etiam et misericordia. Misericordia quidem praeeminet; quoniam, si in quolibet opere Dei apparet misericordia quantum ad primam radicem ejus, splendidius apparere necesse est in justificatione impii. Etenim educere nos de lacu miseriae et de luto faecis plus quodammodo rationem divinae misericordiae proclamat, quam nos educere de non esse in esse. In justificatione impii apparet quoque justitia, dum culpas relaxat propter dilectionem, quam tamen ipse misericorditer infundit, sicut de Magdalena legitur Luc. 7, 47 : « Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. »

In opere denique *glorificationis* misericordia fulget, in quantum Deus voluit suam repraesentare bonitatem, parcendo. Misericordia enim Dei, quoniam non sumus consumpti. Justitia autem simul ac misericordia, quoniam, ut docet

Conc. Trid. sess. 6. cap. 16. : « Bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus, proponenda est vita aeterna, et tamquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. Haec est enim illa corona justitiae, quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse ajebat Apostolus, a justo judice sibi reddendam, non solum autem sibi, sed et omnibus, qui diligunt adventum ejus. »

At quoniam Dei omnipotentia ostenditur maxime parcendo et miserendo : 1° quia libere peccata dimittere summae potestatis est ; 2° quia parcendo hominibus et miserendo perducit Deus eos ad participationem infiniti boni ; et 3° quia effectus divinae misericordiae est fundamentum omnium divinorum operum : ideo dicitur Ps. 144, 8-9 : « Miserator et misericors Dominus, patiens et multum misericors. Suavis Dominus universis, et miserationes ejus super omnia opera ejus. » Unde, ut D. Thomas, cujus sunt omnia supradicta, ait : « In damnatione reproborum apparet misericordia, non quidem totaliter relaxans, red aliqualiter allevians, dum punit citra condignum. » I. q. 21. a. 4. et q. 25. a. 3. et *IV. Sent.* dist. 46. q. 2. a. 1.

III

Inter opus creationis et opus justificationis reperire est quasdam analogias, ex quibus natura utriusque operis magis innotescit.

Prima analogia : In creatione fit res secundum *esse* naturae ; in justificatione autem datur *esse* gratiae, quod est majus ac nobilius. Attamen in creatione fit et *esse* et *id* quod accipit esse, ac proinde tota entitas rei, totum compositum ex essentia et existentia. Res integra constituitur subsistens in suo proprio esse ex nihilo sui. Sed in justificatione homo « renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui

creavit illum » (Coloss. 3, 10); et renovatur spiritu mentis suae et induit novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis. (Eph. 4, 23-24.) Et secundum hoc etiam gratia dicitur creari, ex eo, quod homines secundum ipsam creantur, id est, in novo esse constituuntur ex nihilo, id est, non ex meritis, ut declaratum manet q. 110. a. 2. Unde, proprie loquendo, infusio gratiae non est creatio; creari enim est proprium subsistentium; gratia autem, cum sit forma accidentalis, non dicitur ens quasi ipsa sit, sed quia ea homo est justus et gratus Deo. Rursus: creari est proprium compositorum, non quia creatio sit constitutio rei compositae ex principiis praeexistentibus, sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur. Et in justificatione, quamvis detur compositum ex forma, quae inhaeret subjecto, nempe gratia, et ex subjecto, qui recipiens formam acquirit novum *esse*; sujectum tamen, cui gratia inest, praeexistit ipsi infusioni gratiae. (I. q. 45. a. 4.)

Secunda analogia : Gratiae autem infusio fit in instanti absque successione; atque in hoc convenit cum creatione, quae etiam est operatio instantanea et non mensuratur tempore. Verumtamen creatio non est mutatio nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius; quod locum habere nequit in creatione, per quam producitur tota substantia rei. Justificatio autem est vera transmutatio, qua homo transmutatur a statu injustitiae ad statum justitiae; ac proinde idem homo se habet aliter nunc et prius. (I. q. 45. a. 2.)

Tertia analogia : In hoc quoque conveniunt creatio et justificatio, etsi creatio sit sine motu, et justificatio sit motus, videlicet : quod in utroque opere simul aliquid creatur et creatum est, simul homo justificatur et justificatus est. Etenim justificatio, etsi motus, est tamen instantaneus motus, in quo idem est *fieri* et *factum esse*. Unde nec in creatione nec in justificatione habet veritatem illud tritum

apud philosophos : Quod fit, non est; hoc enim solummodo contingit in mutationibus, quae fiunt in continuo et tempore. Ad cujus intelligentiam dicit D. Thomas *Quodl.* 7. a. 9. ad 4. : « *Fieri* dicitur dupliciter, uno modo, moveri ad esse, et sic illud, quod generatur, in toto tempore alterationis praecedentis dicitur *fieri*; et hoc modo loquitur Philosophus de *fieri, VI. Phys.*, ubi ostendit, quod omne *factum esse* praecedit *fieri*, et omne *fieri* praecedit *factum esse*. Et sic non est verum, quod aliquid fiat et factum sit; sed sic est verum, quod illud, quod fit, non est. Alio modo dicitur fieri res, quando introducitur forma; et sic *fieri* non est moveri, sed terminare motum. Unde, sicut motus terminatur et terminatus est, ita simul aliquid fit et factum est. Sed hoc modo illud quod fit, est, quia terminus factionis est *esse*, in quo ponitur esse *illud esse*, quod dicitur hoc modo fieri. »

Quarta analogia : Etiam creatio et justificatio conveniunt in hoc, sc. quod « *esse naturale* per creationem Deus facit in nobis, nulla causa agente media, sed tamen mediante aliqua causa formali; forma enim naturalis principium est *esse* naturalis. Et similiter *esse spirituale gratuitum* Deus facit in nobis nullo agente mediante, sed tamen mediante aliqua forma creata, quae est gratia. » (*De Verit.* q. 27. a. 1. ad 3.)

Creatio tamen et justificatio non tantum differunt ex eo, quod homo ad nobilius *esse* perducitur per justificationem quam per creationem; sed etiam, quia in creatione non est aliquid, quod repugnet creanti, cum sit ex nihilo, sicut in justificatione repugnat justificanti inordinata voluntas. (*IV. Sent.* dist. 46. q. 2. a. 1. ad 2.) Quomodo *esse* gratiae, cum sit accidens, sit majus, dignius ac nobilius quam *esse* naturae, quod est esse substantiale, declarat D. Thomas *IV. Sent.* dist. 49. q. 1. a. 2. et alibi pluries, nimirum, in quantum per tale accidens substantia conjungitur alicui nobiliori se, nempe Deo. Et hoc modo beatitudo creata et gratia et hujusmodi sunt aliquid nobilius natura animae, cui inhaerent. Est etiam aliqua consideratio, secundum quam

omne accidens nobilius est, in quantum sc. substantia comparatur ad accidens sibi inhaerens, sicut potentia ad actum. (II-II. q. 23. a. 3. ad 3. et I-II. q. 110. a. 2. ad. 2.) Quomodo autem in justificatione impii inveniatur contrarietas resistens, explicatur a D. Thoma *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 5. solut. 1. ad 2.; non quidem resistentia ad divinam actionem, quia ipse est agens nullo modo patiens; sed resistentia in actione ejus ex parte effectus recipientis.

ARTICULUS DECIMUS

Utrum justificatio impii sit opus miraculosum.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Quot sint de ratione miraculi.** — De ratione miraculi secundum se sumpti tria sunt : quorum primum est, quod illud, quod fit per miraculum, fit supra virtutem naturae creatae agentis; secundum, ut in natura recipiente non sit ordo naturalis ad illius susceptionem, sed solum potentia obedientialis ad Deum; tertium, ut praeter modum consuetum tali effectui ipse effectus inducatur. Exemplum primi est de gloria corporum in resurrectione, ad quam natura non attingit; exemplum secundi est de illuminatione caeci, in quo non est potentia naturalis ad suscipiendum visum; exemplum tertii est de conversione aquae in vinum praeter cursum naturae. Et haec tria aliquo modo semper concurrunt ad actum miraculosum. (*IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 5. solut. 1.)

Secundo : **Quid sit miraculum.** — Miraculum ergo est aliquis effectus mirabilis, *quid mirum ;* non tamen ita mirum uni, quod non sit mirum etiam alii, sed mirum omnibus, mirum absolute et simpliciter. Etenim talis effectus fieri debet supra virtutem omnis creaturae agentis, et habere causam simpliciter et omnibus occultam. Causa autem simpliciter occulta omni homini est Deus, cujus essentiam, quae est ipsum esse subsistens, nullus homo in statu hujus vitae intellectu capere potest ; immo nullus intellectus creatus per sua naturalia videre valet. Nam cognoscere ipsum esse subsistens est supra facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum *esse,* sed habet *esse* participatum. (I. q. 12. a. 4. et *III. C. Gent.* cap. 17.) Itaque miraculum potest definiri : *Effectus mirabilis, sola virtute divina productus praeter communem ordinem servatum in rerum naturali cursu.* Illa igitur simpliciter miracula dicenda sunt, quae divinitus fiunt praeter ordinem communiter servatum in rebus.

Tertio : **Diversi miraculorum gradus.** — Miraculorum diversi sunt gradus et ordines. Hujus autem diversitatis in sua magnitudine ratio sumitur per comparationem ad facultatem naturae, quam excedit ; non ex comparatione divinae potentiae, quia quodcumque factum ad divinam potentiam comparatum, quantumvis mirabile, est minimum secundum illud Is. 40, 15-17 : « Ecce gentes quasi stilla situlae, et quasi momentum staterae reputatae sunt ; ecce insulae quasi pulvis exiguus..... Omnes gentes, quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi nihilum et inane reputatae sunt ei. » Summum ergo gradum inter miracula tenent illa, quae excedunt facultatem naturae quantum ad *substantiam* facti, eo quod natura numquam talia facere potest : ut duo corpora sint simul, vel sol retrocedat, vel mare dividatur, vel corpus humanum glorificetur. Et adhuc inter haec etiam ordo attenditur. Secundum autem gradum tenent illa facta, quae excedunt facultatem naturae quantum ad *subjectum,* in quo fiunt ; non vero quantum ipsam substantiam facti. Natura quidem

potest facere, sed non per illum ordinem, nec in illo subjecto. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo; praestare visum, sed non caeco; deambulandi virtutem, sed non claudo. Et inter haec miracula etiam gradus attenditur. Tertium denique gradum tenent illa, quae non excedunt facultatem naturae, nec quoad substantiam facti, nec quoad subjectum, in quo fiunt, sed dumtaxat quantum ad *modum* et *ordinem faciendi :* ut curatio subita et perfecta a febri absque medicina et consueto processu naturae, et omnia hujusmodi, quae, etsi possint fieri operatione naturae, fiunt a solo Deo absque naturae principiis operantibus. (I. q. 105. a. 7. et 8. et *III. C. Gent.* cap. 101.)

II

CONCLUSIO

Si ex parte potentiae agentis consideretur, justificatio impii potest dici opus miraculosum; si autem ex parte formae inductae, non est miraculosa; si vero consideretur ordo causandi effectum, quandoque est miraculosa, quandoque non.

Quoad 1^{am} partem. — In operibus miraculosis tria consueverunt inveniri, quorum unum est ex parte potentiae agentis, quia sola divina virtute fieri possunt. Unde miraculum dicitur quasi admiratione plenum, quod sc. habet causam simpliciter et omnibus occultam. Ergo, cum justificatio impii sit opus, quod a solo Deo fieri potest, miraculosum dici potest. In hoc sensu etiam creatio mundi rationem miraculi habet.

Quoad 2^{am} partem. — De ratione miraculi est, quod in natura recipiente effectum mirabilem, sola virtute divina productum, non sit ordo naturalis ad illius susceptionem; ac proinde forma inducta sit supra naturalem potentiam talis

materiae. Sic in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis. Sed forma inducta a Deo in justificatione hominis non est supra naturalem potentiam animae rationalis. Ergo ex hac parte justificatio non habet rationem miraculi.

Minor probatur : 1º Auctoritate S. Augustini, *De praedest. Sanct.* cap. 5. : « Ut enim sit naturae fidem *posse* habere, numquid et *habere? Non enim omnium est fides* (II Thess. 3.); cum fidem posse habere sit omnium. Non autem ait Apostolus : Quid autem potes habere, quod non accepisti, ut posses habere ; sed ait : *Quid autem habes, quod non accepisti?* Proinde posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum ; habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiae est fidelium. Illa itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem ; ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem. Ac per hoc, ubi dicitur : *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti?* quisque audet dicere : Habeo ex me ipso fidem, non ergo accepi ; profecto contradicit huic apertissimae veritati, non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanae, sed in electis praeparatur voluntas a Domino. (Prov. cap. 8.) Ideo ad ipsam quoque fidem, quae in voluntate est, pertinet : *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti?* » 2º Auctoritate S. Bernardi, *De Grat. et lib. arb.* cap. 1. : « Deus auctor est salutis, liberum arbitrium, tantum capax. » 3º Auctoritate D. Thomae hic in c. a. : « Quia naturaliter anima est gratiae capax ; eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam. » Et II-II. q. 6. a. 1. ad 3. : « Credere quidem in voluntate credentium consistit ; sed oportet, quod voluntas hominis praeparetur a Deo per gratiam ad hoc, quod elevetur in ea, quae sunt supra naturam, ut supra dictum est ». (c. a. et q. 2. a. 3.) Ergo non est supra naturalem potentiam animae rationalis *posse* habere fidem, *posse* habere caritatem, *posse* habere gratiam sanctificantem, quae est forma infusa a Deo in opere justificationis.

Quoad 3am partem. — Est enim iste communis et consuetus cursus justificationis, ut Deo movente interius animam homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat. Ergo, cum in opere justificationis solitus et consuetus ordo causandi effectum, sc. gratiam gratum facientem, servatur a Deo, justificatio non habet rationem miraculi.

Antecedens patet : 1° experentia ; 2° quia, ut Augustinus dicit *Tract. 5. in I Joh.* : « Caritas inchoata meretur augeri, ut aucta mereatur perfici. » Quod duobus modis potest intelligi : primo modo, ut referatur ad actum meritorium liberi arbitrii jam per gratiam habitualem informatum ; et tunc meritum est de condigno. Alio modo, ut referatur ad motum liberi arbitrii ante gratiam justificantem, sed tamen causatum per motionem divinam, quae est gratia actualis ; et tunc est meritum de congruo, nam justum est motionem divinam non deficere. (I-II. q. 112. a. 3. ad 1. ; II-II. q. 24. a. 4., 5. et 6.)

Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quandam perfectionem assequatur, sicut fuit in conversione Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostractione ; et ideo conversio Pauli tamquam miraculosa in Ecclesia commemoratur.

Uno verbo : Ad gratiae sanctificantis susceptionem semper requiritur in adulto praeparatio liberi arbitrii ex auxilio Dei moventis animam ad bonum salutare. Sed talis praeparatio hominis ad gratiam justificantem habendam, de lege ordinaria, fit a Deo paulatim, ex imperfecto ad perfectum ; quandoque vero subito, simul cum ipsa infusione gratiae sanctificantis, ut dictum est q. 112. a. 2. ad 1. et ad 2.

III

ADNOTANDA

PRIMO : **Divus Thomas II. Sent. dist. 18. q. 1. a. 3. et De Pot. q. 6. a. 2. ad 3. miracula etiam distinguit in opera supra naturam, praeter naturam, et contra naturam.** — Supra naturam dicitur esse miraculum, quando natura non potest in ipsam substantiam facti : ut suscitatio mortui. Praeter naturam vero, quando producitur effectus, in quem natura potest quantum ad substantiam facti, sed illo tamen modo, quo natura non potest producere : ut conversio aquae in vinum facta a Christo. Contra naturam autem, quando in re est aliquid contrarium ei, quod fit, vel in natura remanet contraria dispositio ad effectum, quem Deus facit: ut conservatio puerorum in camino ignis, remanente virtute comburendi in igne ; ut aqua Jordanis stans, remanente gravitate in ea.

SECUNDO : **Ex hac enim distinctione operis miraculosi oportet procedere ad determinandum sensum, in quo D. Thomas docet formam inductam in opere justificationis non esse supra naturalem potentiam animae rationalis.** — Primo enim aperte liquet justificationem esse opus supra naturam, quoniam justificationis opus sola divina virtute potest fieri. Atque ex hac parte est opus simpliciter mirum, quasi habens causam omnibus absolute occultam. Propter hoc tamen, etsi miraculosum opus dici valeat, sicut omne opus, quod a solo Deo fieri potest, non dicitur proprie loquendo miraculum. Unde D. Thomas I. q. 105. a. 7. ad 1. : « Creatio et justificatio impii, etsi a solo Deo fiant, non tamen proprie loquendo miracula dicuntur, quia non sunt nata fieri per alias causas ; et ita non contingunt praeter ordinem naturae, cum haec ad ordinem naturae non pertineant. » Et *De Pot.* q. 6. a. 2. ad 5. et 6. : « Coelum et terra et etiam animae rationales non sunt

secundum ordinem naturalem nata creari ab alia causa quam a Deo; et ideo hujusmodi rerum creationes non sunt miracula. Et similiter dicendum de justificatione impii. » Habetur ergo : 1° justificationem esse opus supra naturam; 2° non tamen propter hoc esse miraculum; 3° ex hoc, quod est supra naturam, supra naturalem animae potentiam quoque esse.

TERTIO : **Sicut opus justificationis est supra naturam, ita etiam potest dici contra naturam.** — Non quidem, quoniam ordo supernaturalis sit contrarius vel repugnans ordini naturali; nam gratia praesupponit naturam ipsamque elevat ac perficit. Sed in sensu, quo voluntas impii tendit in malum, et Deus justificando hominem movet eum in bonum, et infundendo gratiam expellit culpam. Unde per justificationem fiunt motus in libero arbitrio contrarii ad motus causatos per aversionem a Deo et deordinatam conversionem ad bonum creatum, in qua consistit ratio peccati. Anima igitur justificatur a Deo contra suam pristinam inclinationem, sicut ignis calefacit aquam, sicut lapis sursum projicitur, ut D. Thomas indicat hic in responsione ad 2. Verumtamen nec propter hoc justificatio dicitur miraculum, nec post justificationem remanet in anima aliquid contrarium ei, quod fit; omnes enim contrariae dispositiones ad effectum, quem Deus producit, tolluntur et eradicantur ab ipso Deo, qui infundit gratiam, remittit culpam, delet iniquitates, et cor hominis vertit quocumque vult. Nec tamen in isto sensu dicitur forma inducta per justificationem non excedere capacitatem animae rationalis.

QUARTO : **Denique, sicut opus justificationis impii est supra naturam et contra naturam modo praedicto, etiam potest dici opus praeter naturam.** — Supra naturam, quoniam forma gratiae, sicut et forma gloriae, omnino a natura induci non potest. Contra naturam, quoniam forma gratiae introducitur in subjectum, cui inerat culpa. Praeter naturam, quoniam « non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenera-

tionis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde per Jesum Christum Salvatorem nostrum, ut justificati gratia ipsius haeredes simus secundum spem vitae aeternae. » (Tit. 3, 5-7.) Unde D. Thomas *III. C. Gent.* cap. 161. comparat justificationem impii illuminationi caecorum et resurrectioni mortuorum : « Licet autem ille, inquit, qui peccat, impedimentum gratiae praestet, et in quantum ordo rerum exigit, gratiam non deberet recipere; tamen, quia Deus praeter ordinem rebus inditum operari potest, sicut cum caecum illuminat vel mortuum resuscitat, interdum ex abundantia bonitatis suae etiam eos, qui impedimentum gratiae praestant, auxilio suo praevenit, avertens eos a malo et convertens ad bonum. »

Quinto : **Nec etiam dici potest in voluntate nostra esse inclinationem naturalem ad videndum Deum per essentiam, ac consequenter ad gratiam et caritatem, quae sunt media necessaria ad Dei visionem.** — 1° Quia natura non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturae perducere nequit. Si enim natura ex seipsa solum dederit desiderium visionis divinae, et non dederit requisita ad visionem, deficeret in necessariis; 2° quia beatitudo facialis seu Dei visio esset simul supra exigentiam naturalem animae, et non esset. Esset, quoniam revera excedit facultatem totius naturae creatae (I. q. 12. a. 4.); non esset, quoniam supponitur naturam ex se talem visionem exigere; 3° quia, ut D. Thomas docet I. q. 62. a. 2. : « Nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente; et hoc dicimus auxilium gratiae. » Et *III. Sent.* dist. 33. q. 1. a. 2. : « Cum autem sit homo ex divina liberalitate ordinatus ad quoddam bonum supernaturale, sc. aeternam gloriam..... oportet virtutes, quae vitam nostram ordinant in finem illum, ex eo causari, ex quo est nobis inclinatio in finem illum. Hoc autem est per Dei gratiam. »

Sexto : **Nec etiam dici potest, quod D. Thomas loquitur tantummodo de potentia remota, in quantum anima habet**

capacitatem ad gratiam et justificationem, qua carent bruta. — Quoniam talis capacitas, talis possibilitas ad habendam gratiam et caritatem, nihil aliud est nisi potentia obedientialis. Quapropter, si de hac potentia dumtaxat D. Thomas loqueretur, non negaret, quod « quantum ad hoc justificatio impii non est miraculosa ». Etenim, ut dictum est in praenotaminibus, de ratione miraculi est, ut in natura recipiente effectum mirabilem non sit ordo naturalis ad illius susceptionem, sed solum potentia obedientialis ad Deum. Ergo D. Thomas non agit de sola potentia obedientiali, dum in c. a. affirmat formam inductam in justificationis opere non esse supra naturalem potentiam animae. Itaque dicendum est D. Thomam loqui de *quodam ordine naturali* inter animam et gratiam sanctificantem; at loqui eo modo, quo ipsemet Angelicus Doctor loquitur de *quodam naturali desiderio* hominis ad divinam substantiam videndam, ex quo assumit argumenta ad probandum beatitudinem hominis consistere in visione Dei. (I. q. 12. a. 1.; I-II. q. 3. a. 8.; *III. C. Gent.* cap. 50.) D. Thomas loquitur ut theologus, supposita nempe elevatione hominis ad ordinem supernaturalem. Unde Cajetanus in I-II. q. 3. a. 8. ait : « D. Thomas tractat de homine ut theologus, cujus est considerare creaturas non secundum proprias naturas, sed ut ad Deum sunt relatae; et sic, licet homini absolute non insit hujusmodi naturale desiderium videndi Deum per essentiam, est tamen naturale homini ordinato a divina providentia in illam patriam. »

Septimo : **Ita pariter D. Thomas tractat de gratia et de capacitate animae ad gratiam, ut theologus, et praesupponens jam omnia, quae ante edocuerat q. 109. a. 6. et q. 112. a. 2. et 3.** — Nulla est proportio inter naturam et gratiam; nulla potentia naturalis animae ad justificantem gratiam, nisi sola potentia obedientiae. Donum enim gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae. At, supposita praeparatione liberi arbitrii ad gratiam habitualem mediante actuali, et praeparatione, non quidem ut est a libero arbitrio sicut

a moto, sed ut est a Deo sicut a movente : tunc ergo jam non modo est in anima potentia obedientialis ad Deum, sed etiam reperitur in anima sic a Deo mota *quidam ordo naturalis* ad formae inducendae per opus justificationis susceptionem. Atque in hoc sensu forma inducta non est supra naturalem potentiam talis materiae. Unde ipsemet D. Thomas *II. Sent.* dist. 18. q. 1. a. 3. ad 2. approbat et confirmat se ita cogitasse. « Dicendum, quod nec etiam creatio animarum vel justificatio impiorum proprie miracula debent dici, quia, quamvis sint praeter rationes seminales agentes ad perfectionem effectus, non tamen sunt praeter eas disponentes; dispositio enim corporis ad receptionem animae, et praeparatio voluntatis ad susceptionem gratiae, est per virtutem creaturae collatam. Si tamen sine tali praecedenti praeparatione vel anima infunderetur, vel gratia conferretur, utrumque miraculum dici posset, ut patet in formatione primi hominis et in conversione Pauli. »

Unde infusio gratiae sanctificantis, quae est opus supra naturam et contra naturam et praeter naturam, est tamen *opus proportionatum,* ex parte gratiae infusae, ad animam, in cujus essentia recipitur velut in subjecto, velut forma in materia, velut actus in potentia ; et recipitur secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujuscumque dispositionem et cooperationem. (I-II. q. 112. a. 4. et Conc. Trid. sess. 6. cap. 7.)

IV

Philosophicae notiones materiae et formae, potentiae et actus, in quaestionibus de gratia.

Primo : **Doctrina Cajetani.** — Quoniam haec doctrina de potentia et actu, de materia et forma, ab antiquis metaphysicis accepta et praesertim ab Aristotele tradita, trans-

cendit per totam philosophiam D. Thomae, nec non magni est momenti ad praemotionis physicae intelligentiam, audiamus Cajetanum loquentem, eo vel maxime, quia doctrina ipsius in hunc a. mentem Angelici Doctoris mirifice pandit, et cum his, quae de mensura gratiae supra q. 112. a. 4. ostensa manent, valde cohaeret et necessitatem physicae praemotionis extra dubium collocat. « Materia in qua (inquit) dupliciter potest se ad formam habere; nam quandoque est non solum in qua fit et est forma, sed est materia, ex qua educitur forma; et tunc est potentia naturalis ad formam, utpote ex sua potentia educendam. Quandoque autem est solum materia, in qua fit et est, non autem ex qua educitur. Et hoc adhuc contingit dupliciter : uno modo sic, quod licet forma non educatur de potentia materiae, dispositio tamen propria ad formam educitur de potentia materiae per naturale agens; et tunc est etiam potentia naturalis ad formam; et hoc modo est in corpore organico potentia naturalis ad animam intellectivam. Alio modo sic, quod propria dispositio educatur de potentia subjecti, sed non per agens naturale, claudendo sub naturali agente totum ordinem naturae; et tunc est potentia quodammodo naturalis, et quodammodo non naturalis. Quoniam ex eo, quod etiam propria dispositio ad formam excedit facultatem naturalis motivi talis potentiae, sequitur, quod potentia ad talem formam sit supra potentiam naturalem illius; ex eo autem, quod illa dispositio educibilis est de potentia propria, quandam naturalitatem habet. Et hoc modo potentia animae ad gratiam est quodammodo naturalis, pro quanto actus liberi arbitrii, quo praeparatur ad gratiam, educitur de potentia naturali liberi arbitrii. Est autem supernaturalis, pro quanto actus ille, ut dispositio ad gratiam, a sola gratuita Dei motione esse potest. Et forma ipsa, sc. gratia, supremi ordinis est super totum naturae ordinem. » Hucusque Cajetanus.

Secundo : **Triplex est igitur modus, quo materia se habet ad formam, et potentia proinde ad actum.** — 1º Cum forma fit et est et educitur de potentia materiae virtute agentis;

2° cum forma fit et est in materia, sed de potentia materiae non educitur, sed solummodo educitur dispositio ipsius materiae ad formam suscipiendam, et hujusmodi dispositionis eductio fit virtute agentis naturalis; 3° cum forma fit et est in materia, et nec forma educitur de potentia materiae, nec dispositio ad formam per agens naturale; sed talis dispositio ad hoc, quod educatur de potentia materiae, in qua forma suscipitur, indiget virtute supernaturalis agentis.

TERTIO : **Juxta hunc ergo triplicem modum, quo materia potest se habere ad formam, et potentia ad actum, reperire est triplex genus naturalis potentiae ad formam.** — Exemplum primi generis est proportio inter materiam et formam substantialem in brutis, plantis et rebus inanimatis. Talis forma fit, est, et educitur de potentia materiae; et est per *esse* compositi. — Exemplum secundi est proportio inter materiam et animam rationalem, quae est forma substantialis hominis : fit in materia, est etiam in materia, sed de potentia materiae non educitur. Anima humana creatur ex nihilo, et dum creatur, infunditur; et est non per *esse* compositi humani, sed per *esse* proprium, quod ab ipsa ipsum compositum accipit. Tamen dispositio propria ad infusionem animae educitur virtute naturali de potentia materiae. — Exemplum tertii est ordo seu proportio inter animam rationalem et formam gratiae sanctificantis. Gratia sanctificans est forma, quae fit et est in essentia animae, et non potest fieri nec esse nisi in anima intellectiva, cui inhaeret tamquam subjecto; etenim talis forma est actus accidentalis, et accidentis *esse* est *inesse*. Forma autem gratiae sanctificantis non educitur de potentia subjecti; attamen dispositio ad hanc formam suscipiendam educitur de potentia liberi arbitrii, quod est facultas voluntatis et rationis; et educitur non naturali virtute, sed supernaturali; non ab agente creato, sed increato; a solo Deo, ut auctor supernaturalis ordinis est.

Potentia igitur materiae ad formam in primo genere est ordo seu potentia naturalis; potentia autem ad formam in secundo genere est naturalis potentia, nam naturalis dispo-

sitio datur in corpore organico ad animam rationalem; potentia vero ad formam in tertio genere est quodammodo *naturalis* et quodammodo *supernaturalis*. Naturalis quidem, quia actus liberi arbitrii, quibus homo praeparatur ad gratiam, educuntur de ipsa potentia liberi arbitrii, de ipsa naturali entitate potentiali liberae voluntatis. Supernaturalis autem, quia tales actus non eliciuntur a libero arbitrio, nisi in quantum movetur et determinatur ad agendum gratuita Dei motione; etenim actus liberae voluntatis, ut dispositio ad gratiam, a sola gratuita Dei motione esse potest. *Dispositio* igitur ad gratiam habitualem suscipiendam non educitur nec educi potest de potentia liberi arbitrii, nisi ipsa potentia per gratuitam Dei motionem intrinsece immutetur.

QUARTO : **Exinde colligitur, quod posse habere fidem, sicut posse habere caritatem et posse habere gratiam justificantem, duplicem accipit sensum.** — Uno modo, si intelligatur de *potentia obedientiali*, de capacitate pure naturali animae rationis; et tunc verum est, quod talis potentia non discernit hominem ab homine. Alio modo, si intelligatur de *potentia*, quae est dispositio liberi arbitrii educta ex intrinseca entitate liberae voluntatis physice transmutatae per gratuitam Dei motionem; et tunc discernit inter homines. De prima loquitur Augustinus, dum loco supra citato ajebat : « Illa itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem; ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem. » De secunda vero, dum inquit : « In electis praeparatur voluntas a Domino. »

Unde *posse* habere fidem, caritatem, gratiam, sola possibilitate naturae, quae vocatur potentia obedientialis, est quid commune omnibus; est commune bonis et malis. *Posse* habere fidem, caritatem, gratiam, illa possibilitate, quae educta per motionem divinam ex ipsa potentia liberi arbitrii est praeparatio voluntatis, non solum discernit hominem ab homine, sed etiam se habet respectu voluntatis ad susceptionem gratiae, sicut se habet dispositio organica corporis ad receptionem animae. Manifestum est enim, quod quanto

corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiae capacitatem. (I. q. 85. a. 7.) Similiter, quanto dispositio vel praeparatio praecedens sive conatus gratiam accipientis est major, tanto abundantiorem accipit gratiam. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum praevenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis, vel plus vel minus, secundum suam voluntatem. (II-II. q. 24. a. 3.)

V

Exempla justificationis seu conversionis miraculosae.

PRIMO : **Quid sit justificatio miraculosa, proprie loquendo.** — Relinquitur ergo, quod in opere justificationis adest *primum*, quod est de ratione miraculi, nempe : a solo Deo fieri posse ; at propter hoc miraculum non denominatur, sicut nec creatio mundi, cum tales effectus sola virtute divina producantur ; justificare autem impium nulla alia causa potest, nisi solus Deus. Deinde, quamvis effectus justificationis immediate est a Deo tantum, attamen in justificationis opere non adest *secundum* quod est de ratione miraculi, sc. ut in natura recipiente non sit ordo naturalis ad effectus susceptionem, sed solum potentia obedientiae ad Deum ; quia, ut supra dictum est, inest animae rationali ordo naturalis ad justitiae rectitudinem consequendam, quemadmodum inest corpori organizato ad recipiendam animam rationalem. Similiter est de infusione gratiae in justificatione impii, ac de infusione animae rationalis in generatione hominis. In altera *dispositio* educitur de potentia materiae virtute naturalis agentis ; in altera vero *dispositio* educitur de potentia physica liberi arbitrii virtute supernaturalis agentis, id est, sola gratuita Dei motione. Ita D. Thomas, *IV. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 5. solut. 1. et *II. Sent.* dist. 18. q. 1. a. 3. ad 2.

Restat proinde, quod opus justificationis tunc vocetur dum-

taxat miraculum, cum Deus non servat solitum et consuetum ordinem causandi talem effectum; atque iste solitus et consuetus ordo praetermitti potest diversimode : 1º cum in ipso progressu peccati homo statim, subito convertitur; 2º cum ipsa conversio ostendit signa vehementissimae contritionis; 3º cum gratiae susceptionem, etsi praecedat tempore praeparatio voluntatis, praecedunt quoque extraordinaria quaedam, quae justificationis viam parant.

SECUNDO : **Exemplum primi est conversio S. Pauli.** — *Act.* cap. 9., cap. 22. et cap. 26. : « Factum est autem, eunte me et appropinquante Damasco media die, subito de coelo circumfulsit me lux copiosa; et decidens in terram, audivi vocem dicentem mihi : Saule, Saule, quid me persequeris? Ego autem respondi : Quis es, Domine? Dixitque ad me : Ego sum Jesus, quem tu persequeris... Sed exsurge et sta super pedes tuos; ad hoc enim apparui tibi, ut constituam te ministrum et testem eorum, quae vidisti. » Atque D. Thomas comparat conversionem Pauli formationi primi hominis; et in ipso hoc a., et supra q. 112. a. 2., et alibi pluries velut exemplum mirificum efficaciae divinae gratiae exhibet. Et I Cor. 15. lect. 1. ait : « Alii apostoli spontanee conversi sunt ad Christum, sed Paulus coactus; Act. 9. : *Prostravit eum in terram,* etc. Et hoc multum valet contra haereticos, qui dicunt, quod nullus debet cogi ad fidem; quia Paulus coactus fuit. Et sicut dicit Augustinus, plus profecit in fide Paulus, cum coacte conversus est, quam multi, qui spontanee venerunt. » Vide II-II. q. 10. a. 8.

TERTIO : **Exemplum secundi est conversio S. Mariae Magdalenae.** — Luc. 7, 37-38 : Et ecce mulier, quae erat in civitate peccatrix, ut cognovit, quod Jesus accubuisset in domo Pharisaei, attulit alabastrum unguenti; et stans retro secus pedes ejus, lacrymis coepit rigare pedes ejus, et capillis capitis sui tergebat, et osculabatur pedes ejus, et unguento ungebat. Ac D. Thomas III. q. 86. a. 5. ad 1. : « Deus totum hominem perfecte curat; sed quandoque subito, sicut socrum

Petri statim restituit perfectae sanitati, ita ut surgens ministraret illis (Luc. 4.); quandoque autem successive, sicut dictum est (q. 44. a. 3. ad 2.) de caeco illuminato. (Math. 8.) Et ita etiam spiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena, Luc. 7. Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, et postea per gratiam cooperantem successive tollit peccati reliquas. »

Quarto : **Exemplum vero tertii est conversio S. Augustini, circa quam libri suarum Confess. plura afferunt miranda.** — Unde lib. 8. cap. 8. : « Quid patimur ? Quid est hoc, quod audisti ? Surgunt indocti et coelum rapiunt. Et nos cum doctrinis nostris sine corde, ecce ubi volutamur in carne et sanguine? » Et cap. 10. : « Ego, cum deliberabam, ut jam servirem Domino Deo meo, sicut diu disposueram, ego eram, qui nolebam; ego, qui volebam; ego, ego, eram. Nec plene volebam; nec plene nolebam. Et ideo mecum contendebam et dissipabar a meipso. » Et cap. 12. : « Quamdiu, quamdiu, cras et cras? Quare non modo? Quare non hac hora finis turpitudinis meae? Dicebam haec et flebam amarissima contritione cordis mei ; et ecce audio vocem de vicina domo, cum cantu dicentis et crebro repetentis, quasi pueri an puellae, nescio : Tolle, lege; tolle, lege..... Codicem Apostoli, cum inde surrexeram, arripui, aperui, et legi in silentio capitulum, quo primum conjecti sunt oculi mei..... *Induimini Dominum Jesum Christum*..... Nec ultra volui legere, nec opus erat. »

Quinto : **Opus justificationis est opus praeclarissimum, ad quod ordinata sunt omnia miracula Christi.** — Ita D. Thomas III. q. 44. a. 3. ad 1. : « Ea, quae sunt ad finem, distinguuntur ab ipso fine. Miracula autem a Christo facta ordinabantur sicut ad finem, ad rationalis partis salutem, quae consistit in sapientiae illustratione et hominum justificatione, quorum

primum praesupponit secundum. Justificare autem homines non conveniebat nisi eis volentibus; hoc enim esset et contra rationem justitiae, quae rectitudinem voluntatis importat, et etiam contra rationem humanae naturae, quae libero arbitrio ad bonum ducenda est, non autem per coactionem. Christus ergo virtute divina interius homines justificavit, non tamen eis invitis; nec hoc ad miracula pertinet, sed ad miraculorum finem..... Ex quibus omnibus patet, quod Christus, quando voluit, virtute divina animas hominum immutavit, non solum justificando et sapientiam infundendo (quod pertinet ad miraculorum finem), sed etiam exterius alliciendo vel terrendo vel stupefaciendo, quod pertinet ad ipsa miracula. »

SEXTO : **Ex hac doctrina patet, quomodo Apostolus Paulus fuit conversus coacte et liberrime.** — Coacte quidem, quia cadens in terram et tremens ac stupens dixit : « Domine, quid me vis facere ? » Magna vero libertate, quia Jesus virtute divina immutavit voluntatem ejus, et luce de coelo illuminavit eum. Act. Ap. 9, 17 : « Saule frater, Dominus misit me Jesus, qui apparuit tibi in via, qua veniebas, ut videas et implearis Spiritu Sancto. » Et D. Thomas III. q. 44. a. 3. ad 3. : « Christus miracula faciebat virtute divina. Dei autem perfecta sunt opera. Non est autem aliquid perfectum, si finem non consequatur... Et ideo non conveniebat Christo, ut alicujus corpus curaret, nisi ejus curaret animam. »

SEPTIMO : **Justificatio autem animarum ordinatur ad gloriam Domini nostri Jesu Christi.** — Hebr. 2, 10-11 : « Decebat enim eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare. Qui enim sanctificat, et qui sanctificantur, ex uno omnes. » Et D. Thomas *De Pot.* q. 6. a. 2. ad 9. : « Incarnatio Verbi est miraculum miraculorum, ut Sancti dicunt, quia est majus omnibus miraculis, et ad istud miraculum omnia alia ordinantur; et propter hoc non solum est inducens ad alia credendum, sed etiam alia miracula inducunt ad hoc, quod ipsum credatur. » Et Concilium

Tridentinum enumerans justificationis causas, sess. 6. cap. 7. : « Hujus justificationis causae sunt : finalis quidem, gloria Dei et Christi, ac vita aeterna. » Et Apostolus I Cor. 3, 22 et 23 : « Omnia enim vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive mundus, sive vita, sive mors, sive praesentia, sive futura : omnia enim vestra sunt. Vos autem Christi; Christus autem Dei. »

QUAESTIO SEXTA

De merito, quod est effectus gratiae cooperantis, in decem articulos divisa.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Divisio quaestionis.** — Deinde, ait D. Thomas, considerandum est de merito, quod est effectus gratiae cooperantis ; et circa hoc quaeruntur decem :

1º Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.

2º Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

3º Utrum aliquis per gratiam possit mereri vitam aeternam ex condigno.

4º Utrum gratia sit principium merendi mediante caritate principaliter.

5º Utrum homo possit mereri primam gratiam.

6º Utrum homo possit eam mereri alii.

7º Utrum possit sibi aliquis mereri reparationem post lapsum.

8º Utrum possit sibi aliquis mereri augmentum gratiae vel caritatis.

9º Utrum possit sibi mereri finalem perseverantiam.

10º Utrum bona temporalia cadant sub merito.

SECUNDO : **Ratio meriti late et stricte sumpta.** — Quoad primum determinandum praenotare oportet, quod *meritum* potest sumi lato modo, prout importat quamcumque mercedem, sive debitam ex justitia proprie dicta, sive ex quadam proportione vel convenientia, in quantum consideratur dumtaxat ipsa ratio actuum humanorum ; atque sub hac relatione tractavit de merito Angelicus Doctor supra I-II. q. 21. ; et tunc meritum est quid consequens ad omnes et singulos actus humanos, id est liberos, ratione suae bonitatis. Unde D. Thomas ibid. a. 3. : « Sic igitur patet, quod actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis, secundum quod est in potestate voluntatis ; ... rationem vero meriti vel demeriti, secundum retributionem justitiae ad alterum. » Et a. 4. ad 3. addit : « Totum, quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum ; et ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus. »

Potest etiam nomen *meriti* accipi modo stricto, prout importat mercedem reddendam actibus liberis, non tantum ex *ipsa ratione actus,* verum etiam ex *statu* personae agentis ; et tunc meritum sumitur per ordinem ad vitam aeternam ; et merces debita vel est ipsa aeterna gloria, vel aliud quodcumque bonum, vel spirituale vel temporale, reduplicative ut est medium ad ipsam gloriam vitae aeternae consequendam. Atque sub hac altiori consideratione agit D. Thomas de merito per totam istam q.

TERTIO : **Ratio meriti proprie sumpta dupliciter considerari potest.** — Sumpto igitur merito, quatenus significat mercedem aliquam in ordine ad vitam aeternam, adhuc ratio meriti potest sumi dupliciter : 1º in communi, prout comprehendit sub se meritum congrui et condigni ; 2º in particulari, prout

ipsa ratio meriti determinatur specifice ad significandum vel meritum de condigno, vel solum meritum de congruo. In hoc primo a. meriti ratio apud Deum sumitur in communi; in quo autem particularis utriusque meriti ratio differat, in subsequentibus a. declarabitur. Ad rationem autem meriti in communi constituendam exigitur *ratio justi* seu *ratio debiti,* de qua D. Thomas II-II. q. 57. et 58. Meritum enim et merces ad idem referuntur, ac neque ratio meriti nec ratio mercedis possunt simpliciter reperiri nisi in his, in quibus adinvenire est simpliciter justum, quod est objectum justitiae. Attamen ad rationem meriti ratio justi vel debiti non sufficit, quoniam justi et debiti ratio etiam sine libero arbitrio adinvenitur. Unde D. Thomas *II. C. Gent.* cap. 28. : « Hoc enim est ex necessitate alicui debitum, quod ad ejus perfectionem requiritur; sicut homini debitum est habere manus vel virtutem, quia sine his perfectus esse non potest. » Non sufficit ergo ad rationem meriti ratio debiti per modum necessitatis, sed requiritur voluntarium; nullus enim meretur aut demeretur nisi his, quae cadunt sub potestate agentis.

Atque ex praedictis duobus exsurgit tertium requisitum ad constitutionem meriti; nam ratio justi seu debiti, proprie loquendo, non adest nisi inter duos; et ratio voluntarii, ad rationem debiti superaddita, talem ordinem unius ad alterum libere intentum praesupponit. Proinde ratio meriti in communi integra constitui videtur : 1° ex ratione debiti; 2° ex ratione ordinationis unius ad alterum. Unde D. Thomas loco supra citato : « Dicitur enim uno modo aliquid alicui debitum ex ordine alterius ad ipsum, quod sc. in ipsum debet referre, quod ab ipso accipit; sicut debitum est benefactori, quod ei de beneficiis gratiae agantur, in quantum ille, qui accepit beneficium, hoc ei debet. »

QUARTO : **Requisita ad rationem operis meritorii.** — Itaque, ut Cajetanus advertit : « In communi loquendo, in merito concurrunt quatuor, sc. persona merens, ipsum meritum, merces, et persona reddens mercedem. Et licet ista quatuor exsequantur non solum meritum, sed praemium, tamen ordo

ad haec omnia exigitur ad rationem meriti. Oportet enim meritum esse *alicujus* ut merentis, et *alicujus* ut debitae mercedis, et ad *aliquem* ut redditorem mercedis; frustra enim operatur et laborat quis pro mercede a nullo habenda. » Ex quo patet ad rationem operis meritorii requiri necessario quod sit : 1° opus justum ; 2° opus liberum ; 3° opus in ordine ad alterum. Haec autem ordinatio potest se habere et ex parte liberi arbitrii personae merentis et ex parte liberi arbitrii personae praemiantis. Ac quamvis ad essentiam meriti determinandam in praesenti utraque sit necessaria, attamen ordinatio se tenens ex parte praemiantis principalior est, utpote fundamentum et radix ceterarum omnium conditionum : ut per subsequentes conclusiones apparebit.

II

CONCLUSIO 1.

Secundum se et absolute loquendo, homo non potest aliquid mereri a Deo ; secundum praesuppositionem autem divinae ordinationis potest homo aliquid revera a Deo mereri.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Secundum se et absolute loquendo, hominis ad Deum non potest esse ratio meriti et mercedis, neque simpliciter, neque secundum quid, duplici ratione : 1° quia inter Deum et hominem est maxima inaequalitas ; in infinitum enim distant, et finiti ad infinitum nulla quantitatis est proportio (I. q. 12. a. 1. ad 4.) ; 2° quia totum, quod est hominis bonum, est a Deo ; quapropter non modo nequimus Deo reddere aequale, verum etiam id ipsum, quod ei reddimus, et ipsam propriam ac promptam et devotam voluntatem, qua totum nostrum nosquemetipsos reddimus, totum et totaliter Deo debemus, et totum ac totaliter a Deo accipimus.

Arg. 2um. — Secundum se et absolute loquendo, Deus nulli est debitor nec esse potest. Sed quicumque, secundum se et absolute loquendo, apud aliquem aliquid meretur, illum constituit sibi debitorem; haec sunt enim correlativa, meritum et merces, labor et recompensatio, opus et pretium ipsius. Ergo, cum Deus nequeat effici simpliciter debitor homini, homo nequit mereri aliquid apud Deum, simpliciter et absolute loquendo.

Minor patet ex ipsa ratione meriti. *Major* declaratur : Esse debitorem alicui importat aliqualem dependentiam ab ipso, vel saltem aliquam indigentiam in debitore. Etenim nullus debet aliquid alteri nisi per hoc, quod aliqualiter dependet ab ipso, vel aliquid accipit ab eo vel ab altero, ratione cujus alteri debet. Sed Deus a nullo dependet, nec indiget aliquo, quod ab altero suscipiat. Ergo sicut repugnat Deo respicere hominem ut benefactorem vel superiorem, ita repugnat ipsi esse debitorem.

Arg. 3um. — Agere ex debito justitiae repugnat primae causae et primo agenti, quoniam est agere propter illud, cui debet; et primum simpliciter inter omnes causas non agit nisi propter seipsum tantum. Unde, secundum se et absolute loquendo, nulla creatura potest mereri aliquid apud Deum, qui est prima causa et primum agens.

Arg. 4um. — Quae quidem veritas, ostensa jam ex eo, quod Deus et creatura in infinitum distant, atque ex necessaria dependentia creaturae a Deo, et ex necessario dominio Dei supra omnem creaturam, edocetur passim in S. Scripturis. Job 41, 1-2 : « Quis enim resistere potest vultui meo? Quis ante dedit mihi, ut reddam ei? Omnia, quae sub coelo sunt, mea sunt. » Rom. 11, 34-36 : « Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit? aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso..... sunt omnia; ipsi honor et gloria in saecula. Amen. » Job 35, 5-8 : « Suspice coelum et intuere et contemplare aethera, quod altior te sit. Si peccaveris, quid ei nocebis? et si multiplicatae fuerint iniquitates tuae, quid facies contra eum? Porro, si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Homini,

qui similis tui est, nocebit impietas tua, et filium hominis adjuvabit justitia tua. » Et Luc. 17, 10 : « ... Vos cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite : Servi inutiles sumus ; quod debuimus facere, fecimus. » Ac denique Is. 64, 6 : « Et facti sumus ut immundus omnes nos, et quasi pannus menstruatae universae justitiae nostrae. »

Atque in hoc sensu concludunt tria argumenta hujus a. posita in *contra*, ut patet ex ipsa responsione ad singula. D. Thomas solvit illa, in quantum, etsi probent nullum esse meritum ex se et absolute creaturae apud Deum, non probant tamen meritum esse non posse ex praesuppositione divinae ordinationis. Quod ex dicendis comprobabitur.

Quoad 2am partem. — Arg. D. Thomae. — « In his, in quibus est simpliciter justum, est etiam simpliciter ratio meriti et mercedis ; in quibus autem est secundum quid justum, et non simpliciter, in his etiam non simpliciter est ratio meriti, sed secundum quid, in quantum salvatur ibi justitiae ratio ; sic enim et filius meretur aliquid a patre, et servus a domino. Manifestum est autem, quod inter Deum et hominem est maxima inaequalitas : in infinitum enim distant, et totum, quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam, in quantum sc. uterque operatur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis, ita sc., ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit ; sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatae ; differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis. »

Haec D. Thomae doctrina est quasi lapis angularis totius hujusce q. de merito ; ac proinde, si recte capiatur, reliqua

omnia facilia intellectu redduntur. Primo namque habetur hominem non posse mereri a Deo *simpliciter*, sed solum *secundum quid*, quoniam ratio meriti et mercedis sequitur rationem justitiae. Sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiae, ita etiam recompensare mercedem operis et laboris est actus justitiae. Jam vero justitia non est simpliciter nisi inter illos, quorum est simpliciter aequalitas. Et cum inter Deum et hominem sit maxima inaequalitas, non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem. Consequenter non potest adesse inter Deum et hominem ratio meriti et mercedis *simpliciter*. Relinquitur ergo, quod ratio meriti et mercedis, si qua est, inter Deum et hominem sit dumtaxat *secundum quid*; id est, secundum modum suum. Est enim vel potest esse inter Deum et hominem quaedam ratio meriti, sicut esse potest quidam justitiae modus. Et justitiae ratio non salvatur inter hominem et Deum nisi *secundum quid*, in quadam mensura ac proportione, quodam denique modo; modo, inquam, quo uterque, Deus et homo, operantur.

Ista autem justitiae ratio inter Deum et hominem, qua mensurari debet ratio meriti, comparatur a D. Thoma ad rationem justitiae, quae interest inter filium et patrem, servum et dominum. De hac vero justi ratione scribit Angelicus Doctor II-II. q. 57. a. 4. : « Patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum ; et propter hoc non est ibi simpliciter justum, sed quoddam justum, sc. paternum ; et eadem ratione nec inter dominum et servum, sed est inter eos dominativum justum. » Et ad 1. : « Et quia, quod est filii, est patris, et quod est servi, est domini ; ideo non est proprie justitia patris ad filium, vel domini ad servum. » Non est ergo proprie justitia, non est proprie ratio meriti hominis ad Deum, sed tantum potest homo mereri, sicut filius meretur aliquid a patre, et servus a domino.

Verumtamen ratio meriti hominis ad Deum adhuc deficit ex se a ratione meriti filii ad patrem, et servi ad dominum : 1º quia major est inaequalitas inter Deum et hominem, cum in infinitum distent ; 2º quia non totum, quod est filii bonum,

est a patre, nec quod est servi, a domino ; at totum, quod est hominis bonum, est a Deo ; 3° quia consequenter modus et mensura humanae virtutis homini est a Deo, quod non contingit filio respectu patris, nec servo respectu domini. Quapropter inter hominem et Deum non modo non reperitur *simpliciter* justum, nec simpliciter ratio meriti et mercedis, ut inter filium et patrem, servum et dominum ; verum etiam nec justum *secundum quid,* nec *secundum quid* ratio meriti et mercedis. Necesse est ergo superaddere praesuppositionem divinae ordinationis, absque qua meritum hominis apud Deum esse non potest. Atque hoc est, quod exprimitur per primam conclusionis partem, dum dicitur hominem, secundum se et absolute loquendo, non posse mereri aliquid a Deo.

Fundamentum itaque primum totius meriti creaturae apud Deum consistit in divina ordinatione, ex cujus praesuppositione actiones humanae habent vel habere valent rationem meriti *secundum quid*, eo modo, quo potest hominis ad Deum esse justitia, sc. non simpliciter, non secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam.

III

CONCLUSIO 2.

Omnis actus hominis bonus habet rationem meriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus.

Arg. 1um. — Actus hominis habet rationem meriti apud Deum ex praesuppositione divinae ordinationis ; et eodem modo habet rationem meriti, quo habet rationem justi et rationem debiti. Sed omnis actus hominis bonus ex ipsa ratione bonitatis habet rationem debiti et justi, nempe rationem ordinis ad legem aeternam, rationem referibilitatis in ultimum finem, rationem honoris Deo, qui est ultimus finis,

reddendi. Ergo, quantum est ex ipsa ratione actus, rationem meriti apud Deum habet.

Arg. 2um. — Deus est gubernator et rector totius universi, sicut habitum est I. q. 103. a. 6., et specialiter rationalium creaturarum. Unde ad eum pertinet habere curam boni communis et particularis, et consequenter retribuere pro his, quae bene vel male fiunt in universo. Unde manifestum est, quod actus humani habent rationem meriti vel demeriti per comparationem ad ipsum; alioquin sequeretur, quod Deus non haberet curam de actibus humanis. (I-II. q. 21. a. 4.)

CONCLUSIO 3.

Omnis actus hominis bonus potest habere rationem meriti apud Deum, etiam quantum est ex statu personae agentis talem actum.

Arg. 1um. — Ea, quae consequuntur actus humanos ratione bonitatis, sunt : 1° habere rationem rectitudinis ; 2° rationem laudis ; 3° rationem meriti apud Deum, ut D. Thomas ostendit I-II. q. 21. Sed ratio bonitatis actuum humanorum, praeter rationem rectitudinis, laudis et meriti, quae consequitur ipsam rationem actus humani boni, potest etiam attendi ex gratia, qua efficimur divinae naturae participes ex caritate, quae est amicitia quaedam hominis ad Deum. (II-II. q. 23. a. 1.) Ergo ex speciali conditione personae agentis omnis bonus actus hominis habere potest apud Deum rationem meriti quoque singularem.

Arg. 2um. — Omnis ratio meriti apud Deum est secundum praesuppositionem divinae ordinationis. Sed ordinatio divinae sapientiae respectu actuum humanorum non modo est secundum providentiam generalem, sed etiam secundum praedestinationem, quae est quaedam pars providentiae, et per quam creatura rationalis transmittitur a Deo in vitam aeternam. Ergo datur etiam specialissima ratio meriti hominis apud Deum ex ipsa gratia Dei, qua constituitur

homo haeres gloriae et in statu vitae aeternae inchoato. Atque haec est ratio meriti, quae consideratur a theologo, nempe ex actione ipsa humani actus simul ac ex statu personae agentis.

CONCLUSIO 4.

Deus, dum praemiat seu retribuit merita nostra, nihil aliud facit nisi coronare sua propria dona.

Arg. 1um. — Quia meritum hominis apud Deum esse non potest nisi post praesuppositionem divinae ordinationis ; et omnia sunt pariter a Deo : virtus agendi, ipsa actio, modus et mensura tam virtutis quam actionis, opus denique retribuendum, et ipsa operis retributio.

Arg. 2um. — Quia, ut D. Thomas docet I. q. 21. a. 4. : « Opus divinae justitiae semper praesupponit opus misericordiae et in eo fundatur. Creaturae enim non debetur aliquid, nisi propter aliquid in ea praeexistens vel praeconsideratum. Et rursus, si illud creaturae debetur, hoc erit propter aliquid prius. Et cum non sit procedere in infinitum, oportet devenire ad aliquid, quod ex sola bonitate divinae voluntatis dependeat, quae est ultimus finis. »

Arg. 3um. — S. Augustinus *in Ps. 102.* exponens illa verba : « Qui coronat te in misericordia et miserationibus », ait : « Qui in nobis victi sumus, in illo vicimus ; ergo coronat te, quia dona sua coronat, non merita tua. » Et *epist. 194.* [1] *ad Sixtum Presbyterum :* « Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua. » Et *tract. 3. in Joh. :* « Nam pro quo merito accipis vitam aeternam ? pro gratia. Si enim fides gratia est, et vita aeterna quasi merces est fidei, videtur quidem Deus vitam aeternam tamquam debitam reddere. Sed quia ipsa fides gratia est, et vita aeterna gratia est pro gratia..... Et tamen si bene cogites, ipse dedit fidem primo, qua eum promeruisti ; non enim de tuo praemisisti, ut tibi aliquid deberetur. Quod ergo praemium immor-

[1] Edit. Migne.

talitatis postea tribuit, dona sua coronat, non merita tua. » Et *XIII. De Trinit.* cap. 10. : « Merita nostra sunt dona Dei. Quia et quae dicuntur merita nostra, dona sunt ejus. Ut enim fides per dilectionem operetur, caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. (Gal. 5, 6 ; Rom. 5, 5). »

CONCLUSIO 5.

Deus igitur non efficitur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi.

Arg. 1um. — Quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis ; ex qua non sequitur, nisi quod Deus efficiatur debitor sibi ipsi praeordinanti, non homini praeordinato, « in quantum debitum est, ut ordinatio sua impleatur », ut D. Thomas ait ad 3.

Arg. 2um. — Quia in omni opere Dei, sive creationis, sive justificationis, sive glorificationis, ipsa divina bonitas praecedit ut finis et motivum ad creandum, justificandum et glorificandum. Scientia et voluntas ejus praecedunt sicut ea, quibus nos in esse naturae, gratiae ac gloriae producimur. Si ergo consideretur absolute ipsa divina bonitas, nullum debitum in operibus divinis adinvenitur ; si autem divinam dispositionem consideremus, quomodo Deus disposuit suo intellectu et voluntate nos in esse naturae, gratiae et gloriae producere, tunc est *unum quoddam debitum,* nempe quod dispositio effectum suum infallibiliter consequatur, ac consequenter actiones humanae, prout cadunt sub hac divina dispositione attingente a fine usque ad finem fortiter et suaviter, consequantur quasi mercedem illud, ad quod Deus homini virtutem operandi deputavit. « Non enim potest esse, quod Deus aliquid se facturum disposuerit, quod postmodum ipse non faciat ; alias ejus dispositio vel esset mutabilis vel infirma. » *II. C. Gent.* cap. 28.

Arg. 3um. — Deuter. 22, 4 : « Dei perfecta sunt opera, et omnes viae ejus judicia ; Deus fidelis et absque ulla iniquitate

justus et rectus. » Et Ps. 144, 13 : « Fidelis Dominus in omnibus verbis suis, et sanctus in omnibus operibus suis. » Et I Cor. 1, 9 : « Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus Jesu Christi Domini nostri. » Et I Thess. 5, 24 : « Fidelis est, qui vocavit vos ; qui etiam faciet. » Et II Thess. 3, 3 : « Fidelis autem Deus est, qui confirmabit vos et custodiet a malo. » Et I Cor. 10, 13 : « ..... Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere. » Et Is. 3, 10 : « Dicite justo, quoniam bene, quoniam fructum adinventionum suarum comedet. » Et Jer. 31, 16 : « Haec dicit Dominus : Quiescat vox tua a ploratu, et oculi tui a lacrimis, quia est merces operi tuo, ait Dominus... »

IV

Declaratur, quid sit divina ordinatio, in qua fundatur omne meritum creaturae apud Deum.

Hanc vero divinam ordinationem, quae necessario praesupponitur ad rationem meriti hominis apud Deum, intelligere poterimus ex his, quae D. Thomas docet *II. C. Gent.* cap. 20. et cap. 21.

Primo : Ipsa divina bonitas praecedit ut finis et primum motivum et in opere creationis et in opere justificationis ac glorificationis. Scientia autem Dei et voluntas praecedunt sicut ea, quibus res omnes in esse naturae producuntur, et creaturae rationales in esse praeterea gratiae efformantur. Si igitur ipsam divinam bonitatem absolute consideremus, nullum debitum in creatione rerum, nec in sanctificatione ac renovatione hominum invenimus. Large tamen justitia accepta potest dici in creatione rerum et similiter in omni divino opere justitia, in quantum divinam condecet bonitatem.

SECUNDO : Si vero dispositionem consideremus, quomodo Deus disposuit suo intellectu et voluntate res in *esse* producere, sic rerum productio ex necessitate divinae dispositionis procedit. Non enim potest esse, quod Deus aliquid se facturum disposuerit, quod postmodum ipse non faciat ; alias ejus dispositio vel esset mutabilis vel infirma. Ejus igitur dispositioni ex necessitate debetur, quod impleatur. Sed tamen hoc debitum non sufficit ad rationem justitiae proprie dictae in rerum creatione, in qua considerari non potest nisi actio Dei creantis.

TERTIO : Attamen adinveniuntur quaedam debiti rationes et quasi justitia naturalis in creaturarum productione : 1° ut sumatur conditionale debitum a tota rerum universalite ad quamlibet ejus partem ; si enim tale universum fieri Deus voluit, debitum fuit, ut solem faceret et hujusmodi ; 2° ut sumatur conditionale debitum ex una creatura ad aliam, ut si Deus hominem esse voluit, debitum fuit, ut etiam faceret plantas et alia hujusmodi, quibus homo indiget ; 3° ut in unaquaque creatura sumatur conditionale debitum ex suis partibus et proprietatibus, ut posito, quod Deus hominem facere voluit, debitum fuit, ut sensus ei praeberet, et ut animam rationalem corpori conjungeret, et alia hujusmodi.

At in opere gubernationis rerum non modo considerari potest *actio* Dei conservantis et gubernantis res, sed etiam *actiones* ipsarum rerum atque virtutes agendi, quibus eas, dum condidit, ornavit, ut operaretur unaquaeque secundum modum suum. Unde Genes. 1, 11 : « Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita. » Deus itaque non tantum conservat res in *esse*, verum est etiam causa operandi omnibus operantibus, ac nulla res dat *esse*, nisi in quantum agit in virtute divina, ut D. Thomas profunde eleganterque demonstrat *III. C. Gent.* cap. 66. et 67. Uterque ergo operatur, et Deus et creatura ; et creatura operatur secundum modum suum, et secundum modum quoque suum operatur Deus,

qui est causa omnibus operantibus, ut operentur. Unde inter illud, quod res naturales operando consequuntur, et inter proprios ipsarum motus et operationes, exsurgit quaedam ratio justi, quoniam Deus ad hoc consequendum rebus virtutem operandi dedit; et res, motae a Deo ad operandum, hoc consequuntur ex divina ordinatione, cui ex necessitate debetur, quod impleatur. Et hoc debitum sufficit ad rationem justitiae in opere propagationis rerum, in quo consideratur non solum actio Dei ut in creatione, sed etiam actio creaturarum.

Jam vero creatura rationalis habet virtutem operandi nobiliori modo. Genes. 1, 26-27 : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ; et praesit piscibus maris et volatilibus coeli et bestiis, universaeque terrae omnique reptili, quod movetur in terra. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam. » Omnia agentia creata necesse est agere propter finem; at proprium est naturae rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens vel ducens in finem; naturae vero irrationalis, quasi ab alio acta vel ducta, sive in finem apprehensum, sicut bruta animalia, sive in finem non apprehensum, sicut ea, quae omnino cognitione carent, ut D. Thomas docet ex professo I-II. q. 1. a. 1. et 2. Quia ergo creatura rationalis non tantum movetur a Deo, sed etiam sub Dei motione movet seipsam ad agendum per liberum arbitrium, quod est *facultas voluntatis et rationis,* idcirco inter illud, quod homo operando consequitur, et inter operationem suam adinvenitur non solum ratio *debiti* ac ratio *justi,* sed ratio quoque *meriti.* Atque hoc est, quod D. Thomas edocet, dum ait : « Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis, ita sc. ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit; sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatae; differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium; unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis. »

Ratio igitur debiti, ratio justi, includitur semper in ratione meriti, sed non convertitur. Omnium creaturarum ad Deum esse potest quaedam ratio justitiae, in quantum sc. uterque, creator et creatura, operatur secundum modum suum. Solius tamen rationalis creaturae ad Deum ista justitiae ratio potest induere rationem meriti, quia sola creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium. Inde homo et angelus consequuntur ultimum finem cognoscendo et amando Deum; quod non competit aliis creaturis, quae adipiscuntur ultimum finem, in quantum participant aliquam similitudinem Dei, secundum quod sunt, vel vivunt, vel etiam cognoscunt. (I-II. q. 1. a. 8.)

V

Adnotanda circa rationem nostri meriti apud Deum.

Primo : **Actionem nostram non habere rationem meriti nisi ex praesuppositione divinae ordinationis.** — D. Thomas tradit I. q. 22. et q. 23. duplicem esse divinae sapientiae ordinationem, generalem sc. et specialem. Generalis enim ordinatio vocatur *providentia,* quae est *ratio ordinis rerum in finem in mente divina praeexistens*. Ad providentiae autem curam duo pertinent, sc. *ratio ordinis,* quae dicitur providentia et dispositio ; *et executio ordinis,* quae dicitur gubernatio. Quorum primum est aeternum ; secundum, temporale. (q. 22. a. 1.) Specialis autem divinae sapientiae ordinatio vocatur *praedestinatio,* quae est *ratio transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae*. Nam proprie loquendo, ait D. Thomas, rationalis creatura, quae est capax vitae aeternae, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa. Praedestinatio, quantum *ad objecta,* est quaedam pars providentiae ; non quidem quantum *ad actum,* quia divina ordinatio ex parte actus est ipse actus Dei, ipse Deus ; et actus divinus nec partis nec totius rationem in se habet.

Unde ex hac parte ordinatio divina est una et simplicissima, sicut ipsa divina sapientia ac bonitas. Divisio divinae ordinationis se tenet ex parte *objecti,* quoniam objectum providentiae sunt omnes res creatae; praedestinationis vero sola creatura rationalis, etsi non omnis, nam Deus aliquos reprobat. (q. 23. a. 3.) Unde in praedestinatione ex parte objecti sunt : 1° *creatura rationalis,* quae est pars rerum providentiae; 2° *transmissio,* quae est pars ordinis providentialis; et 3° *vita aeterna,* quae est pars finis ipsius providentiae.

SECUNDO : **Rationem meriti in hoc stare, ut id homo consequatur per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit.** — Quoad secundum, jam infertur ex primo, quod virtus operandi, quam Deus deputat homini ad consequendum aliquid quasi mercedem per suam operationem, sufficit, ut sit ipsum hominis liberum arbitrium adjutum auxiliis Dei generalibus, dum ratio meriti sistit intra ordinem providentiae; at, si de praedestinatione agitur, tunc virtus operandi debet servare proportionem cum ipso ordine praedestinationis, quae est transmissio in finem vitae aeternae. Et nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente; et hoc dicimus *auxilium gratiae.* (I. q. 62. a. 2.)

TERTIO : **Modum autem et mensuram humanae virtutis esse a Deo.** — Atque ex hoc sequitur tertium, quod Angelicus Doctor conceptis verbis asserit in c. a. : « Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. » A Deo est enim natura ipsa rationalis; a Deo facultas voluntatis et rationis; Deus etiam, qui applicat liberum arbitrium ad agendum; et Ipse quoque est, qui operatur in omni operante per naturam vel per voluntatem; et omnis applicatio virtutis ad operandum est principaliter et primo a Deo. (I. q. 105. a. 5.; et *III. C. Gent.* cap. 67.) Et si de virtute operandi in ordine ad vitam aeternam agatur, etiam modus et mensura operandi homini est a Deo, ita, ut quemcumque

conatum liberi arbitrii praevenit Spiritus Sanctus movens mentem hominis vel plus vel minus secundum suam voluntatem. (II-II. q. 24. a. 3.) Ex quibus omnibus infertur habere rationem meriti apud Deum omne illud, ad quod consequendum Deus homini virtutem operandi deputavit, et quod homo per suam operationem a Deo consequitur; tale namque bonum se habet velut *merces* seu *praemium* praedictae operationis, et ipsa operatio velut res, cujus pretium justum est bonum acceptum et obtentum ex ipsa divina ordinatione. Quapropter mensura, qua Deus mensus est homini modum humanae virtutis, ut aliquid quasi retributionem sui laboris operando consequatur, consistit : 1° in hoc, quod Deus ipse dat homini virtutem ad operandum pro tali re consequenda; 2° in hoc praeterea, quod talem operationem hominis deputavit ipse Deus esse *meritum,* talisque rei consecutionem esse ejus *mercedem.*

Quarto : **Rationem justi, quae in nostro merito apud Deum clauditur, tripliciter posse considerari.** — Exinde, ut Cajetanus adnotat, *ratio justi,* quae invenitur in merito hominis apud Deum, potest considerari : 1° in ordine ad *Deum praeordinantem;* et sub hoc respectu meritum hominis ad Deum nunquam habet rationem justi *simpliciter,* sed tantum *secundum quid;* 2° in ordine ad *mercedem ipsam* a Deo praeordinatam ; et sub hac relatione non inconvenit inveniri *justum simpliciter,* quoniam non inconvenit aequivalere meritum praemio reddendo, et ordinari a Deo actum meritorium hominis tanti valoris ad aequivalens praemium; 3° in ordine ad *Deum, ut redditorem* mercedis ; et sub ista consideratione merces seu recompensatio, etsi secundum se aequivalens sit merito, ut tamen a Deo redditur, excedit meritum hominis, cujus ad Deum non potest esse aequalitas simpliciter in aliquo. Ideo hominis ad Deum numquam potest esse meritum simpliciter, sed dumtaxat secundum quid, id est, secundum proportionem ; et hoc, praesupposita semper ordinatione divinae sapientiae et bonitatis.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Divina praeordinatio se habet in ratione primae causae respectu actus meritorii.** — Postquam D. Thomas determinavit *rationem meriti* hominis apud Deum, rationem, inquam, in communi sumptam, prout comprehendit sub se meritum congrui et condigni, procedit nunc per subsequentes hujusce quaestionis articulos ad determinandum singula, quae cadunt vel cadere possunt sub merito apud Deum in ordine ad vitam aeternam. Doctrina itaque in antecedenti a. tradita constituit velut fundamentum omnium, quae deinceps resolvenda veniunt. Omnia namque dependent ex divina praeordinatione, sine qua nihil fit. Ista vero divina praeordinatio, tam in ordine naturali quam supernaturali, minime sic imaginanda est, quasi superveniret ad actus humanos ex objecto ac fine operantis bonos, vel gratia ac caritate informatos; sed e contra tales actus humani consequuntur semper ad divinam praeordinationem, et eo modo, et non alio, quo praeordinati sunt. Ex hoc ipso, quod actus est bonus, ostenditur fuisse praeordinatus a Deo ad praemium; ipsa enim ratio actus boni habet rationem laudis et meriti. Similiter ex hoc ipso, quod actus bonus est informatus gratia, sequitur ipsum fuisse etiam ordinatum a Deo ad mercedem ipsi gratiae proportionatum. Non sunt ergo tales actus causae vel motiva divinae praeordinationis, sed quid

consequens ad illam, tamquam effectus ad suam primam causam. Unde D. Thomas *III. C. Gent.* cap. 150. : « Ipsum enim esse creaturae et omnis ejus perfectio est a Deo volente et operante. »

SECUNDO : **Duplex humanorum actuum praeordinatio.** — Est etenim haec divina praeordinatio ipsa ratio rerum ordinandarum in finem ; ipsa proinde divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit. Consequenter talis divina praeordinatio actuum humanorum est duplex, nempe : praeordinatio *providentiae* et praeordinatio *praedestinationis*. Unde differunt inter se sicut praedestinatio et providentia. Atque hac de re aliquid plus declarandum erit in fine hujus q. ; ad praesens sufficiat indicare praeordinationem *providentiae* solummodo ordinem in finem respicere ; praedestinationis autem praeordinationem respicere quoque exitum vel eventum ipsius ordinis ; praeordinationem proinde *praedestinationis* effectum infallibiliter consequi ; praeordinationem vero providentiae esse, non semper eventus, sed eventus aliquando solius causae.

TERTIO : **Meritum habet et rationem finis et rationem effectus respectu gratiae.** — Explanatio hujus excelsae doctrinae, quae clavis est ad multas ac magnas controversias a radice solvendas, incipit fieri ab ipso D. Thoma in hoc a., in quo quaerit : *Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.* Eadem quaestio jam supra posita est sub iisdem terminis q. 109. a. 5. : *Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.* « Quod non inconvenit, annotat Cajetanus in hunc. a. 2., diversis rationibus in diversis locis eandem quaestionem movere, ut unusquisque tractatus integer fiat. Haec ergo quaestio de merito vitae aeternae per gratiam, potest dupliciter occurrere. Primo, de merito hujusmodi, ut habet rationem finis respectu gratiae. Et sic spectat ad quaestionem de *necessitate gratiae,* quae est necessitas ex suppositione, sc. ad habendum tale quid : quae vocatur necessitas finis. Et hoc modo superius haec quaestio inte-

gravit tractatum de *necessitate gratiae.* Secundo, de merito hujusmodi, ut habet rationem effectus respectu gratiae. Et sic hic tractatur, ad integritatem tractatus de *secundo effectu gratiae,* quod est meritum, ut patet ex initio hujus et praecedentis quaestionis. » Meritum itaque potest habere et habet respectu gratiae duplicem rationem : 1° rationem *finis ;* 2° rationem *effectus.* Mereri namque vitam aeternam, finis est, ad quem obtinendum gratia ut medium ordinatur. Mereri vitam aeternam est etiam effectus, ad cujus productionem Deus homini gratiam suam tamquam virtutem operandi deputavit. Prout meritum vitae aeternae habet rationem finis, gratia habet rationem medii necessarii ad finem. Prout autem meritum vitae aeternae habet rationem effectus, gratia habet rationem causae ; atque meritum ipsum, quod est effectus gratiae, est quoque causa perveniendi ad gloriam.

Quarto : **Hic agitur de merito, prout habet rationem effectus respectu gratiae.** — Sub ultima praesertim relatione agit nunc D. Thomas de merito vitae aeternae per gratiam. Et ut magis distincte resolvatur quaestio, praenotat Angelicus Magister hominis sine gratia duplicem statum considerari posse, sicut supra dictum est q. 109. a. 2. : unum quidem naturae integrae, qualis fuit in Adamo ante peccatum ; alius autem naturae corruptae, sicut est in nobis ante reparationem gratiae. Cum autem ait D. Thomas : « qualis fuit in Adam ante peccatum », vult dumtaxat insinuare hominem in statu naturae integrae ante peccatum non potuisse mereri vitam aeternam per integritatem et valorem naturae ; minime negare primum parentem habuisse gratiam ante peccatum, cum non modo primum hominem esse in gratia constitutum, ut Conc. Trid. sess. 5. can. 1. definivit, verum etiam esse in gratia creatum, jam supra pluries affirmavit, et ex professo I. q. 95. a. 1.

II

CONCLUSIO 1.

Homo neque in statu naturae integrae, neque in statu naturae corruptae, potest absque gratia mereri vitam aeternam per pura naturalia.

Quoad 1^am^ partem. — Arg. 1um. — Est dogma fidei traditum in S. Scriptura. Rom. 6, 23 : « Stipendia enim peccati, mors ; gratia autem Dei, vita aeterna in Christo Jesu Domino nostro. » Quae verba sic declarat D. Thomas Rom. 6. lect. 4. : « Dicuntur autem stipendia mercedes militum, a stipe pendenda, id est, ponderanda ; quia pecunia, distribuenda militibus, ponderabatur. Quia ergo peccatores peccato militant, membra sua exhibentes arma peccato, ut supra dictum est, mors dicitur esse stipendium peccati, id est retributio, quam retribuit sibi servientibus. Et ex hoc manifestum est, quod mors sit finis peccatorum, non quem peccantes quaerunt, sed qui eis retribuitur. Ps. 10. : *Ignis, sulphur, spiritus procellarum, pars calicis eorum*. Quantum vero ad bona dicit : *Gratia Dei, vita aeterna*. Quia enim dixerat justos homines habere vitam aeternam, quam certum est non posse haberi nisi per gratiam ; ideo hoc ipsum, quod bona operamur, et quod opus nostrum est dignum vita aeterna, est a gratia Dei ; unde et in Ps. 83. dicitur : *Gratiam et gloriam dabit Dominus*. Sic igitur opera nostra, si considerentur in sui natura et secundum quod procedunt ex libero arbitrio hominis, non merentur ex condigno vitam aeternam, sed solum secundum quod procedunt ex gratia Spiritus Sancti. Unde dicitur Joh. 4, 14 quod *fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam*. Et hoc fit in Christo Jesu Domino nostro, id est, per Christum ; vel in quantum in ipso sumus per fidem et caritatem. Joh. 6, 4 : *Omnis, qui videt Filium et credit in eum, habet vitam aeternam*. »

Arg. 2um. — S. Augustinus, *De Grat. et lib. arb.* cap. 9. exponens quoque ista verba Apostoli, « Gratia autem Dei vita aeterna in Christo Jesu Domino nostro », ait : « Cum posset dicere et recte dicere : *Stipendium autem justitiae, vita aeterna,* maluit dicere : *Gratia autem Dei, vita aeterna,* ut hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad aeternam vitam, sed pro sua miseratione perducere. De quo in Ps. 102. dicit homo animae suae : *Qui coronat te in miseratione et misericordia.* Numquid non corona bonis operibus redditur? Sed quia ipsa bona opera ille in bonis operatur, de quo dictum est : *Deus est enim qui operatur in nobis et velle et operari pro bona voluntate;* ideo dixit Ps. : *Coronat te in miseratione et misericordia,* quia ejus miseratione bona operamur, quibus corona redditur. Non enim quia dixit : *Deus est enim qui operatur in vobis et velle et operari pro bona voluntate;* ideo liberum arbitrium abstulisse putandus est. Quod si ita esset, non superius dixisset Philipp. cap. 2. : *Cum timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini.* Quando enim jubentur, ut operentur, liberum eorum convenitur arbitrium; sed ideo cum timore et tremore ne sibi tribuendo, quod bene operantur, de bonis tamquam suis extollantur operibus. Tamquam ergo interrogaretur Apostolus et diceretur ei : Quare dixisti : *Cum timore et tremore?* horum verborum rationem reddidit, dicens : *Deus est enim qui operatur in vobis.* Si enim timetis et tremitis, non extollimini tamquam de vestris operibus bonis, quia Deus est qui operatur in vobis. »

Arg. 3um. — Conc. Trid. sess. 6. can. 2. : « Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed aegre tamen et difficulter, possit : anathema sit. »

Arg. 4um. — Meritum hominis apud Deum dependet ex praeordinatione divina, ita sc. ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. Sed nec virtus liberi arbitrii nec ipsius naturalia opera per se sola sunt deputata a Deo,

ut per illa homo consequatur quasi mercedem vitam aeternam. Ergo non potest homo mereri absque gratia vitam aeternam per pura naturalia.

Major patet ex antecedenti a. *Minor* probatur : Actus autem cujuscumque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quae est principium actus; hoc enim est ex institutione divinae providentiae, ut nihil agat ultra suam virtutem. Sed vita aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae, quia etiam excedit cognitionem et desiderium ejus, secundum illud I Cor. 2, 9 : « ... oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit... » Ergo Deus non deputavit homini virtutem liberi arbitrii, ut per ejus solam naturalem operationem consequeretur vitam aeternam.

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Ex iisdem rationibus, quibus pars prima ostensa manet.

Arg. 2um. — Ex speciali ratione, quae indicatur sic a D. Thoma in c. a. : « Si vero loquamur de homine sub peccato existente, additur cum hoc secunda ratio propter impedimentum peccati. Cum enim peccatum sit quaedam Dei offensa excludens a vita aeterna, ut patet per supra dicta (q. 87. a. 3. et q. 113. a. 2.), nullus in statu peccati existens potest vitam aeternam mereri, nisi prius Deo reconcilietur, dimisso peccato, quod fit per gratiam. Peccatori enim non debetur vita, sed mors, secundum illud Rom. 6, 23 : *Stipendia peccati, mors.* » Defectus itaque proportionis, sine qua non salvatur ratio justitiae nec ratio meriti, major est in homine existente sub peccato quam in homine considerato sine gratia in statu naturae integrae. Gratia enim Dei est tunc necessaria non tantummodo ad merendam gloriam, verum ad delendum quoque peccatum; non solum ad stipendia justitiae lucranda, sed etiam ad stipendia peccati antea solvenda.

Quoad utramque partem simul. — Arg. 1um. — Ex supereminentia ultimi finis, quae est vita aeterna. Ultimus enim finis hominis in quadam veritatis cognitione constitutus est,

quae naturalem facultatem ipsius excedit, ut sc. ipsam Primam Veritatem videat in seipsa. Ergo homo indiget aliquo auxilio divinitus adhibito supra naturam suam ad talem finem, ipsam excedentem, consequendum et consequi promerendum.

Arg. 2um. — Ex superioritate naturae divinae, quam participat, videndo ipsam Primam Veritatem in seipsa. Etenim Deum in seipso intueri est proprium Dei. Et in id, quod est proprium superioris naturae, natura inferior non potest perduci, nec ut perducatur mereri nisi virtute illius superioris naturae. Quae quidem virtus participata vocatur *gratia,* qua divinae efficimur naturae participes.

Arg. 3um. — Ex proportione servanda inter haec tria : 1° principium operans ; 2° ipsam operationem ; 3° bonum per operationem promerendum ac consequendum. Cum igitur tale bonum, qui est finis vitae aeternae, excedat et transcendat facultatem naturalium potentiarum, transcendere opus est ipsam naturalem operationem liberi arbitrii, quod est principium operans proximum. Non potest ergo homo pervenire in vitam aeternam per meritum, nisi hominis operatio ex divina virtute efficaciam capiat ad finem praedictum promerendum ac consequendum.

Arg. 4um. — Ex eo, quo liberum hominis arbitrium habet rationem instrumenti sub Deo operante. « Sub Deo, ait D. Thomas, qui est primus intellectus et volens, ordinantur omnes intellectus sicut instrumenta sub principali agente. » « ... Nullum autem instrumentum secundum virtutem propriae formae potest ad ultimam perducere perfectionem, sed solum secundum virtutem principalis agentis. » *III. C. gent.* cap. 147. Ergo ultima perfectio in omni opere liberi arbitrii habetur per « efficaciam » principalis agentis, qui est Deus : in operibus naturalibus, Deus ut auctor naturae est ; in supernaturalibus vero, Deus ipse ut auctor gratiae est.

Arg. 5um. — Ex impedimentis plurimis, quae obviant homini in via ad finem ultimum : 1° ex debilitate rationis, quae de facili trahitur in errorem ; 2° ex passionibus et affectionibus partis sensitivae, quibus voluntas de facili ad infe-

riora et sensibilia trahitur et ab his, quae supra se sunt, elongatur ; 3° ex corporis etiam infirmitate, qua homo ab actibus virtuosis exsequendis retardatur.

Ac hisce verbis concludit D. Thomas : « Per hoc autem excluditur error Pelagianorum, qui dixerunt, quod per solum liberum arbitrium homo poterat Dei gloriam promereri. » (*III. C. Gent.* cap. 147.)

III

CONCLUSIO 2.

Sublata divina gratia dissolvitur etiam ratio meriti ad vitam aeternam consequendam ; et absque dono gratiae habitualis non est possibile hominem in statu naturae lapsae mereri vitam aeternam.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Ratio meriti hominis apud Deum est secundum proportionem quandam inter operationem hominis et inter illud bonum, ad quod velut mercedem consequendum Deus homini virtutem operandi deputavit, ut in antecedenti a. explanatum est. Sed praedicta proportio aufertur ipso facto, quod tollatur divina gratia.

Minor probatur : 1° Quia « Deus ordinavit humanam naturam ad finem vitae aeternae consequendum non propria virtute, sed per auxilium gratiae ; et hoc modo ejus actus potest esse meritorius vitae aeternae ». (ad 1.) Ergo, cum meritum hominis apud Deum esse non possit nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis, sublata divina gratia, proportio, in qua ratio meriti formaliter consistit, etiam tollitur. 2° Quia « homo sine gratia non potest habere aequale opus operi, quod ex gratia procedit ; quia quanto est perfectius principium actionis, tanto est perfectior actio ». (ad 2.) Ergo cum sublata gratia tollatur et principium perfectius actionis et ipsa proinde actionis perfectio, oportet quoque, ut tollatur *proportio,* quae in aequalitate operis ad mercedem consistit.

Arg. 2um. — Proportio seu ratio justitiae, quae intrat in substantiam meriti, fundatur in ipsa entitate vel natura rerum, quarum altera ad alteram ordinatur a Deo per suam divinam sapientiam ac bonitatem. Etenim Deus sua scientia, adjuncta voluntate, est causa efficiens omnium rerum, rerumque perfectionum atque operationum. Sed entitas vel natura operationis liberi arbitrii, prout superadditur donum gratiae ut supernaturale actionis principium, differt ab entitate operationis, prout liberum arbitrium operatur absque gratia per pura naturalia. Ergo sublata divina gratia destruitur ipsa substantia meriti.

Arg. 3um. — « Nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorii vitae aeternae, nisi superaddatur aliquod supernaturale donum, quod gratia dicitur. » (c. a.) Ergo, si absque gratia esset possibilis ratio meriti ad vitam aeternam promerendam, creatura rationalis ageret ultra suam virtutem et non ageret; et pari modo, vita aeterna esset gratia Dei et simul non esset.

Quoad 2am partem. — Arg. — Non est possibile hominem a Deo aliquid in ordine ad vitam aeternam mereri, quem offendit prius, nisi ei satisfaciens reconcilietur per remissionem peccatorum. Sed « non posset intelligi remissio culpae, si non adesset infusio gratiae ». (q. 113. a. 2.) Ergo sine gratia habituali nec intelligi potest meritum vitae aeternae in homine post peccatum.

IV

CONCLUSIO 3.

Absque dono gratiae habitualis non videtur esse possibile, quod homo vitam aeternam mereatur per pura naturalia, etiam in statu naturae integrae, adhuc loquendo de potentia Dei absoluta.

Cajetanus in suis *Commentariis* in hunc a. 2. scripsit : « In eodem a. 2. adverte, quod, quia nec ex titulo articuli

nec ex ratione allata in littera habetur, quod hic sit sermo de potentia Dei absoluta ; sed titulus est de potentia meritoria vitae aeternae, an sit propria gratiae, ita quod ipsa sola hoc posset inter creatas naturas (hoc est enim quaerere : an sine gratia, etc.) ; ratio quoque litterae super divina providentia, quae statuit actum non ordinari ad aliquid excedens proportionem virtutis, quae est principium actus, fundatur ; ideo ex hoc loco nullus sumat esse doctrinam auctoris, quod homo sine gratiae habituali dono per divinam potentiam non possit mereri vitam aeternam. Dicet forte quispiam, non esse contra auctoris doctrinam, quod homo, ex gratuita Dei ordinatione, absque habituali dono, mereatur per actum liberi arbitrii, puta opera pietatis, vitam aeternam. »

Ita Cajetanus, qui tamen non ausus est ex proprio suo marte hoc dicere, sed, quasi timendo de sua annotatione, scripsit : « Dicet forte quispiam. » Dixit autem postea Bartholomaeus de Medina in explicatione hujus a. : « Dico primum, de potentia Dei ordinaria non possumus mereri vitam aeternam sine gratia. Hoc testantur Scripturae Divinae et probat ratio D. Thomae. Secundo dico, de potentia Dei absoluta bene possumus mereri vitam aeternam sine gratia habituali. Nam Deus per adjutorium gratiae suae potest movere animum nostrum ad detestationem peccati et dilectionem Dei super omnia, quibus mereamur vitam aeternam. Tertio, de potentia Dei absoluta non potest homo mereri vitam aeternam per opera naturalia, id est, non libera ; nam, ut antea ostensum est, libertas est de ratione meriti. Quarto dico, de potentia Dei absoluta, per opera moraliter bona ex viribus naturae comparata, possumus mereri vitam aeternam. Nam si rex noster instituat, ut stipula valeat argentum, certe valebit argentum ; ergo si rex omnium instituat, quod opus moraliter bonum valeat vitam aeternam, valebit certe. Sed est notandum discrimen inter haec merita et meritum procedens ex gratia. Nam meritum, quod procedit ex gratia, praeter divinam institutionem habet proportionem cum praemio reddendo ; nam gratia facit nos consortes divinae naturae et filios Dei ; quod si filii, et haeredes ; at illa merita

proportionem non habent. » Hactenus Medina, contra quem militat conclusio 3. sic probanda :

Arg. 1um. — Merita, quae supponuntur in hac hypothesi a Cajetano et a Medina : 1° sunt opera pietatis, actus naturaliter boni liberae voluntatis, absque caritate et dono gratiae sanctificantis ; 2° talia merita supposita non habent proportionem cum praemio reddendo. Ergo talia opera ex se « non proficiunt ad meritum vitae aeternae », neque sunt merita nisi solo nomine. (a. 1. et I Cor. 13. lect. 1.)

Arg. 2um. — Rex terrae dum instituit, ut stipula valeat argentum, nec mutat naturam argenti, nec naturam stipulae ; nec valorem intrinsecum utriusque potest minuere vel superaddere ; nec ullum aequalitatis realem ordinem inter utraque valet causare. Deus autem, qui est rex et dominus et conditor omnium rerum, non ita se habet in suis institutionibus et praeordinationibus ; « quia ipse dixit, et facta sunt ; ipse mandavit, et creata sunt. » (Ps. 148, 5) Divina ergo praeordinatio non praesupponit res praeordinandas, sed producit illas in *esse praeordinato,* in ipsa realitate ordinis et proportionis, quam inter se debent habere. Unde *proportio,* quae formaliter constituit quidditatem meriti, est effectus ipsiusmet divinae praeordinationis.

Arg. 3um. — Deus utique potest per adjutorium gratiae suae movere animum nostrum ad detestationem peccati et dilectionem super omnia, quibus mereamur vitam aeternam. Sed nos *non possumus* detestari peccatum ita, ut justificemur absque infusione gratiae sanctificantis ; *nec possumus* dilectionem Dei super omnia, quibus mereamur vitam aeternam, habere sine caritate ipsa diffusa in cordibus nostris per Spiritum Sanctum. (I-II. q. 113. a. 2. et II-II. q. 23. a. 2. et III. q. 86. a. 2.)

Arg. 4um. — D. Thomas locis supra citatis docet : 1° « Effectus divinae dilectionis in nobis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpae, si non adesset infusio gratiae. » 2° « Maxime necesse est, quod ad actum caritatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali, inclinans ipsam ad

caritatis actum, et faciens eam prompte et delectabiliter operari. » Unde videtur meritum vitae aeternae absque habituali dono gratiae esse contra D. Thomae doctrinam.

Arg. 5um. — D. Thomas in antecedenti a. tradit tamquam regulam fundamentalem in quaestione de merito hominis apud Deum : « Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis ; ita sc. ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit ; sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatae ; differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meriti, quod non est in aliis creaturis. » Unde sic se habet creatura rationalis respectu eorum, quae per operationem liberi arbitrii potest quasi mercedem consequi a Deo, sicut res naturales ad illud, quod consequi possunt per proprios motus et operationes. Jam vero ex divina ordinatione nihil agit ultra suam virtutem ; proportio inter causam et effectum est quid intrinsecum ipsis naturis rerum, quas divina sapientia condidit in numero, pondere et mensura. Nec ignis potest refrigerare aut madefacere, nec aqua sua propria virtute ignire aut calefacere. Unde Jacob. 3, 11-12 : « Numquid fons de eodem foramine emanat dulcem et amaram aquam ? Numquid potest ficus uvas facere, aut vitis ficus ? » Sic nec potest homo habere jus ad gloriae haereditatem, nisi sit filius Dei adoptivus ; nec potest esse filius Dei nisi ille, qui natus est ex Deo ; nec aliquis nascitur ex Deo nisi per gratiam, quae est participata similitudo divinae naturae ; per gratiam sanctificantem, quae in S. Scriptura denominatur « semen Dei manens in eo, qui ex Deo natus est ». (I Joh. 3, 9.)

Dicendum itaque, quod non solum de potentia Dei ordinaria, sed etiam de potentia Dei absoluta homo non potest mereri re vera vitam aeternam sine gratia Dei et caritate. Gratia Dei se habet ad meritum in ordine ad mercedem supernaturalem, sicut libertas ad meritum in communi.

Liberum arbitrium est principium actionis meritorii in ordine naturali; gratia autem est etiam principium actionis meritorii in ordine supernaturali. Libertas est de ratione meriti; gratia Dei est de ratione meriti ad vitam aeternam. Implicat dari meritum sine actu libero; implicat dari meritum ad vitam aeternam sine actu libero informato gratia. Non potest dari effectus sine causa; et meritum ad vitam aeternam est effectus gratiae cooperantis. Hoc habetur ex titulo ipsius quaestionis, qui transcendit et includitur in titulis singulorum articulorum; hoc probat, si quid probat, argumentum allatum in littera; et hoc ostendere videntur omnes aliae rationes, quas affert D. Thomas, sumptas ex reali distinctione inter ordinem naturae et ordinem gratiae, atque excessu et supereminentia istius supra illam. Atque hoc expresse edocetur a D. Thoma, *De Carit.* a. 1.: « Sic igitur, si anima non agit actum caritatis per aliquam formam propriam, sed solum secundum quod est mota ab exteriori agente, sc. Spiritu Sancto, sequetur, quod ad hunc actum se habeat sicut instrumentum tantum; non ergo in homine erit hunc actum agere vel non agere, et ita non poterit esse meritorius; haec enim solum meritoria sunt, quae in nobis aliquo modo sunt; et sic totaliter tollitur meritum humanum, cum dilectio sit radix merendi. »

Aliud est enim conferre beatitudinem vitae aeternae vel sine merito proprio, vel sine ullo prorsus merito; et aliud est conferre beatitudinem vitae aeternae, velut praemium, non habentibus merita gratiae. Primum, absolute loquendo, possibile est; nam Deus, si voluerit, potuerit creare creaturam rationalem in esse gratiae jam consummatae, quae est gloria. Alterum non videtur esse possibile; nam potentia meritoria vitae aeternae est *propria* gratiae; et ubi non est gratia, non est meritum, ac proinde nec praemium, quamvis sit consecutio vitae aeternae. Unde, salvo meliori judicio, existimamus creaturam rationalem non posse ullo modo mereri vitam aeternam sine gratia. Atque, cum de potentia Dei est sermo, « convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus ea non possit facere ». (I. q. 25. a. 3.)

ARTICULUS TERTIUS

Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno.

I

PRAENOTANDA

Primo : **In divina ordinatione duo sunt distinguenda, videlicet ratio ordinis et ejusdem ordinis executio.** — Habemus ergo jam ex primo a. fundamentalem causam totius meriti hominis apud Deum, nempe : divinam ordinationem sive providentiae, sive praedestinationis. Haec autem divina ordinatio, prout importat *rationem ordinis,* est *quid aeternum* in mente divina existens ; et prout importat *ipsam executionem* ordinis, quae dicitur gubernatio et transmissio creaturae rationalis in finem vitae aeternae, est *quid temporale,* causatum in ipsa creatura ab ipso Deo praeordinante seu praedefiniente. Executio itaque hujus duplicis ordinis, naturalis ac supernaturalis, providentiae ac praedestinationis est passive quidem in provisis et in praedestinatis ; active autem est in Deo. (I. q. 22. a. 1. et q. 23. a. 2.)

Secundo : **Causa prima totius meriti.** — Atque ex ista Dei activitate procedit atque ineffabiliter emanat creatio rerum in *esse* secundum naturam, conservatio ipsius *esse,* quae est quaedam creatio continuata, et applicatio ipsarum creaturarum ad operandum eo modo, quo sunt. Operari enim sequitur esse. Similiter procedit regeneratio creaturae rationalis in *esse* secundum gratiam, et conservatio hujus nobilissimi *esse,* et applicatio ad operandum conformiter ad tale

esse superadditum ipsi naturae. Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit.

Tertio : **Causa secunda meriti.** — Unde ex prima radice totius meriti hominis apud Deum enascitur radix secunda, sc. virtus operandi, quam Deus homini deputavit. Ista vero virtus se habet in duplici genere : principium actionis minus perfectum, nempe liberum hominis arbitrium ; et principium actionis magis perfectum, quo liberum arbitrium supra seipsum erigitur et exaltatur, nempe auxilium divinae gratiae tam habitualis, quae est quaedam qualitas seu forma permanens, quam actualis, quae est quaedam motio, quid transiens et supernaturalis creaturae motus. Unde D. Thomas a. 2. ad 3. : « Homo namque omnem virtutem benefaciendi habet a Deo, non autem ab homine ; et ideo a Deo non potest homo aliquid mereri nisi per donum ejus, quod Apostolus signanter exprimit, dicens : *Quis prior dedit ei, et retribuetur illi?* » Donum ergo Dei est et libere et bene et salutariter agere. Et quidquid entitatis, quidquid boni, quidquid perfecti in actu hominis est, a Deo est eo modo, quo est. Tam virtus operandi, quam perfectio operationis, effectus sunt praeordinati et deputati ad aliquid consequendum a causa prima, per quam omnia, in qua omnia, et ex qua omnia. Sive creatura rationalis moveat seipsam ad agendum per liberum arbitrium absque dono habituali gratiae, sive etiam per liberum arbitrium informatum gratia, non movet seipsam ad agendum nisi a Deo mota ; et motio Dei, sive generalis sive gratuita, in creatura est *motus*, est *transitus* de potentia in actum, est *actus* et *motus* usque ad terminum operationis. Atque in utroque ordine naturae et gratiae verificatur illud, quod D. Thomas asseruit in primo articulo : « Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. »

Quarto : **Quaenam sit proportio inter meritum hominis et praemium Dei.** — Cum ergo a Deo sit ratio liberi justi ac

meritorii vitae aeternae, quaeritur nunc in a. 3., in quanam proportione se habeat meritum hominis et praemium Dei, juxta quod dictum fuit in a. 1. : « Non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam, in quantum sc. uterque operatur secundum modum suum. » Et ad majorem resolutionis claritatem recolendum est meritum hominis posse considerari per comparationem ad Deum praeordinantem et ad Deum redditorem mercedis, ad quam consequendam deputavit homini virtutem operandi et merendi ; et ad ipsam mercedem promissam ac reddendam. Etenim in omni merito concurrunt persona, quae meretur, et persona, apud quam meremur ; opus meritorium sive actus studiosus, qui meritum est, et merces, quae merito correspondet. Praeterea, ipsum opus meritorium hominis potest considerari dupliciter : uno modo, secundum quod procedit ex libero arbitrio ; alio modo, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sive habituali, quae est qualitas infusa, sive actuali, quae est motio gratuita ac supernaturalis.

II

CONCLUSIO I.

Si attendatur opus meritorium hominis sub respectu, quem dicit ad Deum ut praeordinantem, tunc, quomodocumque consideretur, non habet nisi rationem doni et rationem gratiae.

Arg. 1um. — Quidquid est in rationali creatura, si consideretur sub respectu, quem dicit ad Deum ut praeordinantem, non habet nec habere potest nisi *rationem ordinis* ad suam primam causam efficientem, exemplarem ac finalem. Sed intra istum ordinem ad Deum Creatorem, Salvatorem ac Glorificatorem, omnia et singula in homine, tam naturalia quam supernaturalia, liberum arbitrium sicut gratia, et

gratia sicut gloria, non habent nec habere possunt nisi rationem effectus causati a sola divina bonitate et misericordia. Ergo sub hoc respectu omnia in homine et in omnibus creaturis habent rationem absolutam doni et gratiae. Et hoc est, quod D. Thomas docet III. q. 19. a. 3. : « Habere aliquod donum per se est nobilius quam habere illud per aliud. Semper enim causa, quae est per se, potior est ea, quae est per aliud, ut dicitur *VIII. Physic.* Hoc autem dicitur aliquis habere per seipsum, cujus est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus; et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per seipsam, secundum illud I Cor. 4, 7 : *Quid habes, quod non accepisti?* Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi alicujus boni habendi, in quantum sc. in hoc ipso Deo cooperatur; et sic ille, qui habet aliquid per meritum proprium, habet quodammodo illud per seipsum. Unde nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur sine merito. »

Arg. 2um. — Vita aeterna sive beatitudo supernaturalis gloriae, quae est terminus omnium meritorum et corona praemiorum omnium, habet duplicem ordinem ad Deum : 1º ad Deum ut *praeordinantem;* 2º ad Deum ut *remuneratorem.* Sed sub prima relatione vita aeterna nequit cadere sub merito, quoniam antecedit omne meritum et omnem virtutem merendi; sub relatione altera potest cadere et cadit sub merito, quoniam est ordo executionis, in quo homo per gratiam Dei Deo cooperatur. Sub prima relatione nulla creatura habet aliquid boni per seipsam; sub relatione secunda, creatura rationalis potest habere quodammodo illud per seipsam. In relatione igitur ad Deum ut *praeordinantem,* vita aeterna non est nisi *gratia Dei* in Christo Jesu Domino nostro; in relatione vero ad Deum ut *remuneratorem,* vita aeterna est *corona justitiae.*

Arg. 3um. — Haec est altissima doctrina tradita ab Apostolo Rom. 6, 23 et II Tim. 4, 8, et definita a Conc. Trid. sess. 6. can. 32. Haec est doctrina excelsa ac sublimis, quae derivatur velut a suo proprio principio ab ipso ordine rerum in finem

in mente divina existente, et amplectens simul ordinem intentionis et ordinem executionis omnium divinorum decretorum tangit ipsas radices providentiae et praedestinationis.

Arg. 4um. — S. Augustinus *De Grat. et lib. arb.* cap. 9. exponens verba Apostoli : « Gratia Dei vita aeterna in Christo Jesu Domino nostro ». ait : 1° quod cum Apostolus « posset dicere et recte dicere : *Stipendium justitiae, vita aeterna,* maluit dicere : *Gratia autem Dei, vita aeterna,* ut hinc intelligeremus, non pro meritis nostris Deum nos ad aeternam vitam, sed pro sua miseratione perducere » ; 2° quod « Deus est enim, qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona sua voluntate » ; 3° quod « non ideo liberum arbitrium abstulisse putandus est », nam jubemur, ut operemur ; 4° quod tamen « ne nobis tribuendo, quod bene operamur, de bonis tamquam nostris extollamur operibus ; quia Deus est, qui operatur in nobis ». Unde cum D. Thomas respondet ad 2. in quo afferuntur verba ista S. Augustini, ait : « Intelligendum est quantum ad Primam causam perveniendi ad vitam aeternam, quae est miseratio Dei. Meritum autem nostrum est causa subsequens. »

Arg. 5um. — D. Thomas autem I. q. 23. a. 5. : « Impossibile est, quod totus praedestinationis effectus in communi habeat aliquam causam ex parte nostra ; quia, quidquid est in homine ordinans ipsum in salutem, totum comprehenditur sub effectu praedestinationis, etiam ipsa praeparatio ad gratiam. Neque enim hoc fit nisi per auxilium divinum, secundum illud Thren. 5, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* Habet tamen hoc modo praedestinatio ex parte effectus pro ratione divinam voluntatem, ad quam totus effectus praedestinationis ordinatur ut in finem, et ex qua procedit sicut ex principio Primo movente. »

In isto itaque ordine ad Deum ut praeordinantem, et ad Deum ut physice praemoventem, omnia et singula habent rationem effectus, rationem causati ; omnia et singula ordinantur, tamquam ad suam propriam et solam rationem, ad divinam voluntatem ; et omnia et singula procedunt ex divina voluntate. Divina voluntas est primum movens et in

ratione causae finalis et in ratione causae efficientis. Primum ergo principium physice movens est voluntas Dei Creatoris, Conservatoris, Justificatoris ac Glorificatoris. Haec est prima causa *essendi, operandi,* et *perveniendi* ad vitam aeternam. Libera nostra voluntas respectu hujus causae est effectus; ipse actus bonus ac liber est effectus; praeparatio ad gratiam est effectus; meritum, quod est praeparatio ad gloriam per gratiam, est etiam effectus. Omnia sunt effectus per ordinem ad primam causam, ex qua totus effectus tam providentiae quam praedestinationis procedunt sicut ex principio primo movente. Utique liberum arbitrium, gratia movens ac perficiens illud, et ipsum meritum procedens ex gratia per liberum arbitrium, verae ac reales causae sunt; at sunt *causae subsequentes*.

III

CONCLUSIO 2.

Si opus meritorium hominis consideretur sub respectu, quem dicit ad Deum ut praemiantem seu redditorem mercedis, tunc habet veram rationem meriti, non simpliciter, sed secundum quid; non ex condigno, sed ex congruo.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Respectus, quem dicit opus meritorium ex gratia ad Deum ut praemiantem ac remuneratorem, nihil aliud est nisi relatio inter personam, quae retribuit, et personam, quae remuneratur; inter Deum, apud quem homo meretur, et hominem, qui meretur cooperando per liberum arbitrium divinae gratiae. Sed ratio justi inter hominem operatorem et Deum retributorem non est justum simpliciter, sed solum secundum quid, ut patet ex dictis in a. primo. Ergo neque ratio meriti, quamvis vera ac realis, potest esse simpliciter meritum, sed secundum quid.

Arg. 2um. — De ratione meriti secundum quid est habere

rationem juris ad praemium ex aliqua ordinatione praesupposita, ex promissione, ex pacto, ex aliqua conventione facta. Sed meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis. Ergo opus meritorium hominis, prout respicit Deum tamquam praemiantem, nequit esse nisi meritum secundum quid.

Probatur *Minor :* 1° Ex dictis in a. 1. hujus q. ; 2° ex doctrina tradita supra q. 111. a. 1. ad 2. : « Potest autem intelligi duplex debitum : unum quidem ex merito proveniens, quod refertur ad personam, cujus est agere meritoria opera, secundum illud Rom. 4, 4 : *Ei, qui operatur, merces imputatur secundum debitum, non secundum gratiam.* Aliud est debitum secundum conditionem naturae, puta, si dicamus debitum esse homini, quod habeat rationem et alia, quae ad humanam pertinent naturam. Neutro autem modo dicitur debitum propter hoc, quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subjici Deo, ut in ea divina ordinatio impleatur ; quae quidem est, ut talis natura tales conditiones vel proprietates habeat, et quod talia operans, talia consequatur. Dona igitur naturalia carent primo debito, non autem carent secundo debito. Sed dona supernaturalia utroque debito carent ; et ideo specialius sibi nomen gratiae vindicant. » Ex quibus probatur simul prima etiam conclusio. Gloria enim seu vita aeterna donum supernaturale est ; consequenter, sicut ipsa gratia, caret etiam utroque debito, illomet debito, quod ex merito provenit : in ordine nimirum ad Deum ut praeordinantem ac physice praedeterminantem. Non tamen caret debito ex merito provenienti, in ordine ad Deum ut remuneratorem inquirentibus se. Attamen meritum hocce non habet rationem debiti nec juris ad mercedem propter hoc, quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subjici Deo, ut in ea divina ordinatio impleatur per executionem providentiae ac praedestinationis.

Arg. 3um. — Ex S. Scriptura. Math. 20, 1-16 : « Simile est regnum coelorum homini patrifamilias, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam. Conventione autem facta cum operariis ex denario diurno, misit eos in vineam

suam..... Cum sero autem factum esset, dicit dominus vineae procuratori suo : Voca operarios, et redde illis mercedem, incipiens a novissimis usque ad primos..... Tolle, quod tuum est, et vade ; volo autem et huic novissimo dare sicut et tibi. Aut non licet mihi, quod volo, facere ? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum ? Sic erunt novissimi primi, et primi novissimi. Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. » Hic habemus etiam veritatem utriusque conclusionis. Etenim Deus ut praeordinans, ut praemovens, ut providens, ut praedestinans, facit, quod vult et quomodo vult ; et omnia facit, quia bonus est. Vocat multos, eligit paucos, facit novissimos primos, et primos novissimos : ex sola sua voluntate. Postquam jam Deus, ex conventione facta cum operariis, secundum quod praeordinatum est ab illo, mittit operarios in vineam suam et dat gratiam operantem, ut operarii suo libero arbitrio etiam cooperentur, tunc Deus reddit illis mercedem praeordinatam ; tunc homo ex ipsa divina praeordinatione habet jus apud Deum percipiendi remunerationem : Tolle, quod tuum est. At praedicta ratio justi ac meritorii non est « propter hoc, quod Deus creaturae obligetur, sed potius in quantum creatura debet subjici Deo, ut in ea divina ordinatio impleatur », ut profunde docet D. Thomas.

Arg. 4um. — D. Thomas in Math. cap. 20. : « Primo ostendit (Deus) suam justitiam et suam misericordiam ; secundo, remunerationis aequitatem. Circa primum, tria : Primo negat injustitiam ; secundo inducit pactum ; tertio inducit retributionem factam. Dicit ergo : *At ille respondens uni illorum ;* et adde : et omnibus, quia omnes unam causam habebant ; dixit : *amice.* Amicum vocat, quia ipsum ad se traxerat Deut. 4, 7 : *Elegit semen eorum post eos. — Non facio tibi injuriam,* quia, quod meum est, do istis, non quod tuum est. Job 8, 3 : *Numquid Omnipotens subvertit judicium?* Deinde commemorat pactum : *Nonne ex denario convenisti mecum?* id est, pro salute consequenda. Genes. 15, 1 : *Ego Dominus, merces tua magna nimis. Tolle quod tuum est,* id est, quod ex promissione mea habes, et vade in gloriam. »

« Circa secundum. Primo ponit misericordiam; secundo, facultatem miserendi : *Volo autem huic novissimo,* id est, gentili, *dare sicut et tibi.* Rom. 3, 9 : *Quid ergo? Praecedimus? Nequaquam.* Sed possent isti dicere : Tu non potes. Immo dicit : *An non licet mihi, quod volo, facere?* quia licet unicuique facere voluntatem suam de suo. Si enim esset debitor alterius, non liceret ei facere; similiter si esset sub altero; sed ipse est Dominus, ideo potest plus dare. Balivus enim non potest dare aliquid nisi secundum merita; rex autem potest sine meritis. Sic Deus, qui est omnium dominus, potest. Ps. 113, 2 : *Omnia, quaecumque voluit, fecit.* Rom. 9, 19 : *Voluntati ejus quis resistit?* »

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Meritum de *condigno :* 1º dependet ex motione divinae gratiae; 2º consideratur reduplicative ut procedens ex motione Spiritus Sancti; 3º habet aequalitatem quantitatis ad illud, ad quod comparatur ex parte termini, et ei respondet tamquam extremum relationis. Meritum vero de *congruo :* 1º fundatur etiam in gratia et amicitia Dei; 2º etsi pendeat ex gratia Spiritus Sancti, consideratur reduplicative ut procedens ex libero arbitrio hominis per gratiam operantis; 3º habet aequalitatem non quantitatis, sed tantummodo proportionis ad illud, ad quod comparatur ex parte termini. Jam vero in respectu seu ordine, quem opus meritorium hominis dicit ad Deum ut praemiantem seu redditorem mercedis, non adinveniuntur nisi proprietates meriti de congruo. Etenim extrema hujus relationis sunt ex una parte homo *cooperans* per suum liberum arbitrium *gratiae* Dei *operanti;* et ex alia parte Deus *reddens* mercedem operi meritorio. Manifestum est autem, quod inter Deum et hominem est maxima inaequalitas (in infinitum enim distant), et totum, quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis ad Deum esse justitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quandam, in quantum sc. uterque operatur secundum modum suum. (a. 1.)

Arg. 2um. — Homo, ut cooperans gratiae divinae operanti,

non habet ad ipsam vitam aeternam, quam meretur opere suo, nisi congruitatem quandam, non vero condignitatem; ergo a fortiori, si opus meritorium hominis comparetur ad ipsum Deum ut retribuentem mercedem vitae aeternae, non erit adinvenire nisi rationem meriti de congruo.

Arg. 3um. — Inter Deum praemiantem et hominem merentem datur duplex ordo hominis merentis, nempe : alter ad praemium, alter vero ad Deum praemiantem. Inter praemium et meritum non inconvenit esse justum simpliciter, aequalitatem quantitatis, ac proinde meritum de condigno. Inter Deum vero ut reddentem praemium aequivalens merito, et ipsum hominem merentem, tantum habet locum justum secundum quid, aequalitas proportionis, ac proinde meritum de congruo. Atque sub hoc respectu D. Thomas, *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 3. scripsit : « Quidam enim dicunt, quod aliquis vitam aeternam non potest mereri ex condigno, sed ex congruo. Alii vero dicunt, quod etiam ex condigno potest quis vitam aeternam mereri per actus virtutum. Dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando invenitur aequalitas inter praemium et meritum, secundum rectam aestimationem; ex congruo autem tantum, quando talis aequalitas non invenitur, sed solum secundum liberalitatem dantis munus tribuitur, quod dantem decet. Videntur autem utrique, quantum ad aliquid, verum dicere. »

Verum itaque utrique dicunt; nam prout respicit opus meritorium ex gratia, reduplicative ut ex gratia procedens, meretur ex condigno vitam aeternam. Prout autem respicit ipsum Deum ut praemiantem, meretur ex congruo. « Quoniam, ut ait Cajetanus in a. 1. hujus q., merces reddenda a Deo, quantumcumque secundum se sit aequivalens merito, ut tamen redditur a Deo, excedit meritum hominis, cujus ad Deum non potest esse aequalitas simpliciter in aliquo; ideo simpliciter hominis ad Deum non potest esse meritum simpliciter, sed secundum proportionem, ut in littera dicitur, quamvis hominis ad ipsam mercedem absolute possit esse meritum simpliciter, sicut et justum. » Et in istum a. 3. addit : « Quod si quis dicere velit, quod inter opus merito-

rium, ut est a Spiritu Sancto, et Deum, est justum simpliciter, advertat, quod justum quaeritur inter retributorem et operatorem, qui remuneratur ; et non inter primam causam mercedis et meriti. »

Et quoniam, cum quaeritur : « Utrum aliquis possit mereri ex condigno vitam aeternam per actus virtutis », communiter intelligitur ratio meriti, ratio justi inter gratiam et gloriam : idcirco D. Thomas, *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 3. postquam declaravit : « Videntur utrique quantum ad aliquid verum dicere », concludit : « Illi tamen, qui dicunt nos ex condigno vitam aeternam posse mereri, verius dicere videntur. » Quod quidem planius redditur, si prae oculis habeatur duplex relatio operis meritorii hominis ad praemium vitae aeternae, ut D. Thomas clare et distincte ostendit in hoc a. 3.

IV

CONCLUSIO 3.

Opus meritorium hominis, si consideretur secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest esse ibi meritum vitae aeternae ex condigno, sed solum ex congruo ; si vero consideretur secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Dicit enim Apostolus Rom. 8, 8 : « ... Non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. » Sed inter alia opera meritoria maxime videntur esse meritoriae sanctorum passiones. Ergo nulla opera hominum sunt meritoria vitae aeternae ex condigno, secundum quod procedunt ex libero arbitrio. Unde D. Thomas : « Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum earum substantiam. » Ipsemet D. Thomas Rom. 8. lect. 4. : « Illa gloria excedit passiones hujus temporis sicut

aeternum temporale..... Sic igitur passiones hujus temporis, si secundum se considerentur, multum deficiunt a quantitate hujus gloriae. Is. 54, 7 : *Ad punctum in modico dereliqui te, et in miserationibus magnis congregabo in te.* »

Arg. 2um. — Dicitur enim aliquis mereri ex condigno aliquam mercedem, quando invenitur aequalitas quantitatis inter opus meritorium et mercedem operi reddendam ; et mereri ex congruo, cum adest aequalitas cujusdam proportionis. Sed opus meritorium hominis, consideratum secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio, non habet *condignitatem* propter maximam inaequalitatem, sed solum *congruitatem* propter quandam aequalitatem proportionis. Non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum praemium gloriae, quod finis est ejus. Unde sub ista consideratione meritum non est nisi de congruo.

Quoad 2am partem. — Est dogma fidei traditum in S. Scripturis, edoctum a Patribus ac Doctoribus, ac expresse ab Ecclesia definitum.

Arg. 1um. — In S. Scriptura enim vita aeterna promittitur a Deo reddenda tamquam corona, et tamquam corona justitiae. Jacob. 1, 12 : « Beatus vir, qui suffert tentationem ; quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se. » Apoc. 2, 10 : « ... Esto fidelis usque ad mortem, et dabo tibi coronam vitae. » I Petri 5, 4 : « Et cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam. » I Cor. 9, 25 : « Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet ; et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. » Ac denique II Tim. 4, 8 : « In reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die, justus judex ; non solum autem mihi, sed et iis, qui diligunt adventum ejus. »

Arg. 2um. — Inter PP. autem S. Augustinus *Tract. 3. in Joh.* : « Audi Paulum Apostolum confitentem gratiam, et postea debitum expetentem. Confessio gratiae, quae est in

Paulo? *Qui prius fuit blasphemus et persecutor et injuriosus; sed misericordiam,* inquit, *consecutus sum.* (I Tim. 1, 13) Indignum se dixit, qui consequeretur; consecutum tamen non per merita sua, sed per misericordiam Dei. Audi illum jam flagitantem debitum, qui primo indebitam susceperat gratiam : *Ego enim,* inquit, *jam immolor, et tempus resolutionis meae instat; bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi; de cetero reposita est mihi corona justitiae.* Jam debitum flagitat, jam debitum exigit. Nam vide verba sequentia : *Quam mihi reddet Dominus in illa die, justus judex.* (II Tim. 4, 6) Ut ante susciperet gratiam, misericordem Patrem opus habebat; ut praemium gratiae, judicem justum. Qui non damnavit impium, damnavit fidelem? »

Arg. 3um. — Inter DD. vero D. Thomas II Tim. 4. lect. 2. : « Dicit ergo (Apostolus) : Ex quo pugnavi et cursum consummavi, nihil restat, nisi quod coroner. Corona justitiae dicitur, quam Deus ex sua justitia reddet. Sed contra : quia vita aeterna ex gratia datur; Rom. 6, 33 : *Gratia Dei, vita aeterna;* et cap. 8. : *Non sunt condignae passiones hujus temporis ad futuram gloriam.* Non ergo ex justitia. Respondeo dicendum, quod est ibi gratia quantum ad radicem merendi, justitia quantum ad actum, qui procedit ex voluntate. Vel corona justitiae est, quae datur ex justitia, quia datur justis secundum opera justa. Is. cap. 3. : *Dicite justo, quoniam bene fructum adinventionum suarum comedet.* Haec corona duplex est : quaedam principalis, quaedam secundaria. Prima est praemium essentiale, quae nihil est aliud quam gaudium de veritate; Is. 28, 5 : *In illa die erit Dominus exercituum corona gloriae et sertum exultationis residuo populi sui.* Deus est ergo corona nostra. Secunda est corona, quae debetur specialibus operibus; et haec est aureola. Et una debetur martyribus... Alia debetur virginibus... Tertia est doctorum... Et dicit : *reposita,* id est, secundum aeternam praedestinationem reservata; supra 1, 12 : *Scio, cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum servare in illum diem.* Dator hujus est

Deus ; et ideo dicit : *quam reddet mihi Dominus,* sc. per suam justitiam, *in illa die.* »

Arg. 4um. — Conc. porro Trid. sess. 6. cap. 16. : « Atque ideo bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tamquam *gratia* filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tamquam *merces* ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda. Haec est enim illa corona justitiae, quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse ajebat Apostolus, a justo judice sibi reddendam, non solum autem sibi, sed et omnibus, qui diligunt adventum ejus. » Deinde can. 32. ejusdem sess. : « Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita ; aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum : anathema sit. »

V

Argumenta philosophico-theologica pro merito de condigno ostendendo.

Allatis jam argumentis ex auctoritate, restat expendere duo argumenta philosophico-theologica, quae sic breviter et profunde indicantur a D. Thoma in c. a. Tota ratio meriti de condigno procedit ex gratia Spiritus Sancti. Gratia autem Spiritus Sancti est duplex, ut supra explanatum est q. 110. a. 2., videlicet : *motio,* qua anima hominis movetur a Deo ad aliquid cognoscendum vel volendum vel agendum, et *habituale donum* a Deo animae infusum. Utraque est effectus solius Dei, et utraque principium et causa efficiens cum libero hominis arbitrio ad actum liberum et bonum et salutarem eliciendum ac exsequendum. Unde utraque

gratia per comparationem ad Deum habet rationem effectus; per comparationem ad creaturam rationalem habet rationem principii, virtutis ac causae. Ut habent rationem *effectus,* motio est motus gratuitus, causatus a Deo in homine; et habituale donum est qualitas quaedam infusa. Ut autem habent rationem *principii,* utraque est virtus agendi et operandi; utraque movet hominem, altera per modum causae efficientis, et altera per modum formae simul ac per modum habitus, id est, formaliter et etiam efficienter.

Arg. 1um. — « Si loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sic est meritorium vitae aeternae ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam, secundum illud Joh. 4, 14 : *Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.* » Quaenam ergo est ista virtus Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam? Est motio illa, de qua D. Thomas supra q. 110. a. 2. scripsit : « Hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animae; actus enim moventis in moto est motus. » Unde per istam motionem movetur mens hominis, movetur intellectus ad cognoscendum, et libera ipsius voluntas ad volendum, ad agendum. Non est ipsa actio liberi arbitrii, sed principium actionis; liberum arbitrium tali motione *agitur* a Spiritu Sancto, sed ad hoc, quod ipsum *agat. Movetur* a Deo; motio enim Dei in libero arbitrio est motus ipsius liberi arbitrii; sed movetur, ut *seipsum moveat.* Est motio illa, de qua D. Thomas supra q. 112. a. 3. dixit : « Habet necessitatem ad id, quod ordinatur a Deo; non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. » Et q. 113. a. 1. ad 3. : « Vocatio refertur ad auxilium Dei interius moventis et excitantis mentem ad deserendum peccatum; quae quidem motio Dei non est ipsa remissio peccati, sed causa ejus. » Et hic talis motio causans motum liberi arbitrii atque reducens potentiam liberae voluntatis ad eliciendum suum proprium actum, dicitur esse in ipso hominis libero arbitrio : « Fons aquae salientis in vitam aeternam. »

Praefata motio, ut est ipsa virtus Spiritus Sancti moventis nos, denominatur *fons*. Ut autem est motus receptus in potentiis operandi, est *passio*, qua agimur et movemur, sed passio, principium ex quo oritur activitas hominis in suo cursu ad vitam aeternam; et tunc dicitur *ipsa aqua saliens* usque ad suum primum principium, usque ad ipsum fontem, unde redundat. Dicitur etiam *fons* ex ipso Fonte; *fons, qui fit;* fluvius, qui emanat ex ipsa Spiritus Sancti virtute. Unde Apoc. 22, 1-2 : « Et ostendit mihi fluvium aquae vitae, splendidum tamquam crystallum, procedentem de sede Dei et Agni. In medio plateae ejus, et ex utraque parte fluminis lignum vitae, afferens fructus duodecim, per menses singulos reddens fructum suum et folia ligni ad sanitatem gentium. » Ratione hujus fluvii, sub quo exprimitur motio illa, qua in Deo vivimus, movemur et sumus, omnia opera hominis afferunt fructum salutis, et redduntur meritoria ex condigno vitae aeternae. Quod D. Thomas Rom. 8. lect 4. ad litteram consignat : « Sed si considerentur hujusmodi passiones, in quantum eas aliquis voluntarie sustinet propter Deum ex caritate, quam in nobis Spiritus facit, sic ex condigno per hujusmodi passiones homo meretur vitam aeternam; nam Spiritus Sanctus est fons, cujus aquae, id est, effectus, saliunt in vitam aeternam, ut dicitur Joh. cap. 4. » Quam doctrinam tradit iterum sub figuris fontis, fluvii et aquae vivae in Joh. 7. lect. 5. exponens illa verba Domini : *Si quis sitit, veniat ad me. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae. Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant, credentes in eum.* Et ita Conc. Trid. sess. 6. cap. 16.

Arg. 2um. — « Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiae, per quam homo, consors factus divinae naturae, adoptatur in filium Dei, cui debetur haereditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud Rom. 8, 17 : *Si filii, et haeredes.* » (c. a.) Quod explanat ipse D. Thomas Rom. 8. lect. 3. « Non solum filio naturali, sed etiam adoptivo debetur haereditas. I Petri 1, 3 : *Regeneravit nos in spem vivam... in haereditatem incorruptibilem* et incontaminatam et im-

marcescibilem... Dicitur autem aliquis haeres alicujus existere, qui principalia ejus bona percipit seu adipiscitur, non autem qui aliqua munuscula recipit... Donum autem principale, quo Deus dives est, est ipsemet; est enim dives per seipsum et non per aliquid aliud, quia extrinsecorum bonorum non indiget. Unde ipsum Deum adipiscuntur filii Dei pro haereditate... *Cohaeredes autem Christi,* quia ipse, cum sit principalis Filius, a quo nos filiationem participamus, ita est principalis haeres, cui in haereditate conjungimur. »

Ita opus meritorium hominis procedit ex tribus causis inter se perfecte subordinatis, quarum inferior et magis immediata *immediatione suppositi* ad actum seu effectum, est liberum arbitrium hominis; quarum altera, libero arbitrio superior, est gratia sanctificans; et quarum tertia, suprema omnium et magis immediata ad effectum *immediatione virtutis,* est Spiritus Sanctus movens nos in vitam aeternam. Opus ergo meritorium habet rationem effectus : 1º respectu liberi arbitrii; 2º respectu gratiae justificantis; 3º respectu gratiae actualis. Liberum autem arbitrium habet rationem mobilis respectu utriusque gratiae, nam ab utraque movetur ad operandum. Gratia, tam habitualis quam actualis, habet quoque rationem effectus respectu Dei, qui est prima causa meriti et prima causa mercedis.

Sunt igitur tres causae per se ordinatae in agendo opus meritorium vitae aeternae. Si enim consideretur liberum arbitrium, tunc opus non est meritorium de condigno, sed tantum de congruo. Si autem consideretur gratia sanctificans, tunc opus est meritorium de condigno, quia adaequat gloriae, cujus est inchoatio; et quamvis non sit aequalis gloriae in actu, est tamen aequalis in virtute, sicut semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem. Si autem consideretur gratia actualis, etiam actus, cujus est principium, adaequat vitae aeternae, quae se habet in ratione termini in isto motu gratuito; quoniam Spiritus Sanctus, qui habitat hominem per gratiam sanctificantem et causat in nobis talem motum seu effectum gratuitum, est sufficiens causa vitae aeternae; unde dicitur esse pignus haereditatis nostrae. (ad 3.)

Igitur virtus Spiritus Sancti, transcendens et transiens per formam et habitum gratiae et potentiam liberi arbitrii, profundius ac vehementius intrat in effectum causae secundae quam ipsamet causa secunda. Audiamus Cajetanum, loquentem de hac abs dubio physica motione liberi arbitrii et per habitum gratiae sanctificantis et per auxilium gratiae actualis : « Adverte, quod illa duo, sc. motio Spiritus Sancti et gratia, non sunt duae disparatae causae meriti, sed sunt causae subordinatae : *motio* quidem Spiritus Sancti, ut actio causae primae, et *gratia,* ut causa secunda operis in quantum meritorii. Movet enim Spiritus Sanctus hominem ad merendum mediante gratia ; propter quod *littera* de motione Spiritus Sancti loquens, affert illud Joh. cap. 4. : *Fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.* Et intendit auctor, quod, quia opus elicitur a gratia, habet quod sit meritorium ex condigno ex utraque sui propria causa, sc. prima et proxima. Nec altera superfluit, quoniam non sunt ejusdem ordinis. » (in hunc a.)

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia sit principium meriti principalius per caritatem quam per alias virtutes.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Quomodo se habeant ad invicem gratia sanctificans et virtutes infusae.** — Pro intelligentia doctrinae hujus a. recolere oportet, quae traduntur a D. Thoma supra q. 110. a. 3. et 4., et quae edocentur ab ipso Angelico Magistro II-II. q. 23. a. 7. et 8. Primo namque, ipsum lumen gratiae, quod est participatio divinae naturae, est aliquid praeter virtutes

infusas, quae a lumine illo derivantur et ad illud lumen ordinantur. Gratia itaque sanctificans praesupponitur virtutibus infusis velut earum principium et radix. Et sicut gratia est prius virtute, ita habet subjectum prius potentiis animae, videlicet ipsam animae essentiam. Deinde inter virtutes infusas, quae a lumine gratiae derivantur et ipsis potentiis operativis animae inhaerent tamquam subjecto, adest ordo et gradus majoris propinquitatis ad ipsam gratiam, unde oriuntur. Virtutum omnium excellentissima, magis conjuncta cum gratia Dei, et quae magis Deum attingit, est caritas, sine qua nulla virtus potest esse simpliciter vera virtus, nec opus ullum, quantumvis optimum, potest esse meritorium vitae aeternae. Per caritatem enim ordinantur omnes virtutes omniaque virtutum opera in finem ultimum, qui est Deus, auctor naturae simul ac gratiae.

Secundo : **Analogiae inter ordinem naturae et ordinem supernaturalem gratiae.** — Sicut enim in ordine naturae sunt : 1° *esse ;* 2° *operari ;* 3° *essentia* seu forma, per quam habens essentiam est vel existit ; 4° *posse* operari seu principia proxima operationis, quae denominantur potentiae : pari modo in ordine gratiae sunt : 1° *esse ;* 2° *operari ;* 3° *forma* quaedam, per quam habens talem formam *est ;* 4° *posse* operari conformiter ad tale esse ; et hujusmodi potentiae virtutes infusae appellantur. Omne *esse* mediante forma aliqua, cui inhaeret, confertur ; omne *operari* a potentia aliqua elicitur. Operari sequitur esse, et potentia operandi sequitur potentiam essendi, quae est forma. Actus proportionantur suis potentiis operativis, sicut effectus suis propriis causis ; *esse* vel existere proportionatur formis, essentiis vel naturis, sicut actus suis propriis potentiis, non quidem activis, sed passivis, in quibus recipiuntur. Existentia est actus essentiae, et operatio actus potentiae. Unde D. Thomas I. q. 54. a. 1. : « Actio enim est proprie actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiae vel essentiae. » *De Carit.* a. 1. ad 13. : « Deus esse naturale creavit sine medio efficienti, non tamen sine medio formali. Nam unicuique dedit formam, per quam

esset; et similiter dat esse gratiae per aliquam formam superadditam. » Et III. q. 63. a. 4. : « Ad actus autem proprie ordinantur potentiae animae, sicut *essentia* ordinatur ad *esse.* »

Et sicut in ordine naturae *esse* realiter distinguitur ab *essentia* vel forma, cujus est actus, et operationes a potentiis, quarum sunt actus : ita in ordine supernaturali *esse,* quod justus habet per formam gratiae, distinguitur ab ipsa forma superaddita, quae est entitas ipsius gratiae; et operationes meritoriae distinguuntur et a potentia liberi arbitrii et a virtutibus infusis, quae perficiunt potentias animae ad operandum. Et sicut in ordine naturali essentia seu forma est principium immediatum *essendi* et principium mediatum seu radicale *operandi,* sic in ordine supernaturali gratia sanctificans est principium immediatum *essendi* et principium radicale seu mediatum *operandi* meritorie de condigno ad vitam aeternam.

Tertio : **Esse et operari in ordine supernaturali gratiae. —** Unde esse justum, esse filium Dei et haeredem gloriae, est quaedam nobilissima perfectio, quaedam actualitas altissima, participata ex Actu Puro, quam homo habet per formam gratiae; et *operari,* quae sequitur ad *esse* justum, filium Dei et haeredem gloriae, est etiam actualitas excellentissima, participata ex Deo, in quo solo « sua substantia est suum esse et suum agere » (I. q. 54. a. 1.); quam homo habet radicaliter per formam gratiae superadditam et inhaerentem formae seu essentiae animae, et immediate ac proxime per habitus infusos ac superadditos ipsis potentiis operativis animae. Et sicut in ordine agendi atque operandi, primus motor inter omnes potentias est liberum arbitrium, quod est facultas voluntatis et rationis, ita inter omnes virtutes operandi meritorie in ordine ad vitam aeternam, velut primus motor ordinans atque imperans excellit atque eminet caritas. Quamobrem D. Thomas quaerit : « Utrum gratia sit principium meriti mediante caritate principaliter. »

II

CONCLUSIO 1.

Gratia sanctificans est principium meriti proximum, si comparetur ad principium primum efficiens totius meriti, quod est virtus seu motio Spiritus Sancti; est tamen principium remotum ac radicale operandi meritorie, si comparetur ad caritatem ceterasque virtutes supernaturales a Deo infusas.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Ex antecedenti a. constat, quod in omni opere meritorio de condigno vitae aeternae reperiuntur semper duae causae subordinatae, nempe : Causa prima, quae est virtus Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam; et causa secunda, quae est gratia sanctificans, per quam homo fit consors divinae naturae. Sed Spiritus Sanctus movet hominem ad merendum de condigno vitam aeternam mediante forma gratiae justificantis; atque opus elicitum a libero arbitrio, moto a Spiritu Sancto et gratia justificante informato, habet, quod sit meritorium ex condigno, ex utraque gratia, habituali et actuali; ex utroque principio efficienti per modum motionis transeuntis et per modum qualitatis permanentis; ex utraque causa : *prima,* quae movet proximam; et *proxima,* quae mota a prima elicit opus, ut principium habituale efficiens actus meritorii.

Arg. 2um. — Ex principio fundamentali stabilito a D. Thoma supra q. 109. a. 1. : « Quantumcumque natura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo..... Sic igitur actio intellectus et cujuscumque entis creati dependet a Deo quantum ad duo : uno modo, in quantum ab ipso habet perfectionem seu formam, per quam agit; alio modo, in quantum ab ipso movetur ad agendum. » Ergo actio libera hominis,

meritoria vitae aeternae, dependet a Deo : 1° in quantum ab ipso homo habet ipsam *potentiam* arbitrii, per quam agit libere; 2° in quantum ab ipso homo habet *formam* gratiae, per quam agit meritorie ; 3° in quantum ab ipso homo *movetur* ad agendum conformiter ad talem potentiam, simul atque ad talem formam maximam talis potentiae perfectionem. Ergo gratia est principium proximum actus meritorii per comparationem ad Spiritum Sanctum moventem.

Arg. 3um. — Gratia sanctificans dividitur in operantem et cooperantem, non quidem ratione *suae entitatis,* quae est *una* tantum, sed ratione *effectus* in nobis causati, ut supra ex professo declaratum est q. 111. a. 2. Operans quidem, secundum quod informat animam ; cooperans vero, secundum quod inclinat ad actum. Sed gratia sanctificans causat primum effectum, dum infunditur, et post infusionem conservatur a Spiritu Sancto; causat autem secundum effectum, habitualiter inclinando sua propria entitate, et actualiter inclinando, dum mediante illa Spiritus Sanctus movet ad agendum conformiter ad illam. Etenim, ut D. Thomas ait *De Verit.* q. 27. a. 5. ad 3. : « Quantumcumque homo habeat habitum gratiae, semper tamen indiget divina operatione, qua in nobis operatur modis praedictis. » Ergo donum habituale gratiae sanctificantis se habet sub motione physica, qua Spiritus Sanctus applicat liberum hominis arbitrium ad meritorie operandum, ut principium ipsius meriti proximum.

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — Sic se habet gratia sanctificans in ordine supernaturali, sicut essentia animae in ordine naturae. Anima enim rationalis est *forma,* per quam homo *est;* et gratia sanctificans est *forma* superaddita ipsi essentiae animae, per quam homo *est justus* ac Deo gratus. Sed essentia seu natura animae, licet sit principium immediatum *essendi,* est tamen principium radicale ac remotum *operandi*; quoniam « nec in angelo nec in aliqua creatura virtus vel potentia operativa est idem quod sua essentia. » (I. q. 54. a. 3.) Similiter ergo gratia sanctificans, quae est forma essendi supernaturaliter, non est principium

immediatum meritoriae operationis, sed remotum atque radicale.

Arg. 2um. — Si gratia sanctificans esset immediatum principium meritorie operandi : 1o non praesupponeretur virtutibus infusis, sicut earum principium et radix ; 2o non esset in essentia animae sicut in subjecto, sed in potentiis operativis ; 3o esset idem quod virtus, et diversificaretur sicut ipsae virtutes, tam ratione diversarum potentiarum, quibus insunt, quam ratione diversorum actuum, ad quos ordinantur. Sed habitus gratiae nec diversificatur in ordine ad diversos actus, nec est idem quod virtus, nec est in potentiis animae velut in subjecto ; sed remanet *habitus indivisus,* utpote praecedens ea, quibus fit distinctio habituum in anima, ut probatum est q. 110. a. 3. et 4. Gratia igitur sanctificans, ut habitus quidam, ut cooperans, ut inclinans ad actum, est principium efficiens agendi remote et radicaliter.

Arg. 3um. — D. Thomas *De Verit.* q. 27. a. 5. ad 17. : « Dicendum, quod, sicut essentia animae immediate est essendi principium, operationis vero principium est mediantibus potentiis, ita immediatus effectus gratiae est conferre *esse spirituale,* quod pertinet ad informationem subjecti sive ad justificationem impii, quae est effectus gratiae operantis. Sed effectus gratiae mediantibus virtutibus et donis est elicere actus meritorios, quod pertinet ad gratiam cooperantem. »

III

CONCLUSIO 2.

Gratia sanctificans est principium meriti per omnes ac singulas virtutes atque dona Spiritus Sancti ; principalius tamen per caritatem quam per alias virtutes.

Quoad 1am partem. — Arg. 1um. — Sicut ab essentia animae effluunt ejus potentiae, quae sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actus. Et secundum hoc

gratia comparatur ad voluntatem, ut movens ad motum, ut docet D. Thomas supra q. 110. a. 4. ad 1. Sed essentia animae est principium operandi per omnes suas potentias. Igitur et gratia sanctificans est principium meritorii operis mediantibus singulis virtutibus.

Arg. 2um. — Omnes ac singulae virtutes infusae ac Spiritus Sancti dona dantur habenti *esse* gratiae, sicut dantur potentiae rationales habenti animam intellectivam, nempe ad hoc, quod *operetur* eo modo, quo *est,* sc. secundum rectam rationem. Agere enim est complementum essendi; esse namque est actus primus, operari vero actus secundus. Sed gratia sanctificans dat formaliter *actum primum,* esse filium Dei et divinae gloriae haeredem; virtutes autem infusae dant *actum secundum,* id est « bene se habere in ordine ad hoc, quod (homines) sint cives sanctorum et domestici Dei » (I-II. q. 63. a. 4.); et dona Spiritus Sancti sunt quidam habitus, « quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto ». (I-II. q. 68. a. 3.) Ergo per omnes ac singulas virtutes atque dona homo *movetur* a Spiritu Sancto in vitam aeternam, inclinatur radicaliter atque intrinsece ad operandum per gratiam sanctificantem, et operatur meritum ex condigno ad consecutionem gloriae. Qui spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt et haeredes.

Arg. 3um. — Math. 25, 34-40 : « Tunc dicet rex his, qui a dextris ejus erunt : Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare; sitivi, et dedistis mihi bibere; hospes eram, et collegistis me; nudus, et cooperuistis me; infirmus, et visitastis me; in carcere eram, et venistis ad me. Tunc respondebunt ei justi dicentes : Domine, quando te vidimus esurientem, et pavimus te, sitientem, et dedimus tibi potum? Quando autem te vidimus hospitem et collegimus te, aut nudum, et cooperuimus te? Aut quando te vidimus infirmum aut in carcere, et venimus ad te? Et respondens rex dicet illis : Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis. »

Quae verba declarans D. Thomas in suis Commentariis

supra Math. inquit : « Videtur tria tangere, quia ponitur invitatio, causa sententiae, et ipsum praemium. Invitatio : *Venite, benedicti Patris mei.* Sed quare dicit : *Benedicti Patris mei?* Quia non erit nobis secundum nostrum meritum, sed secundum quod confirmatur merito Christi..... Causa hujus praemii est duplex : Causa damnationis est ex homine, causa salutis ex Deo. Unde causam salutis invenimus temporalem et aeternam. Temporalis est appositio gloriae, et hoc tangitur : *Venite, benedicti Patris mei.* Dicere suum est facere ; unde Ps. 32, 9 : *Ipse dixit, et facta sunt.* Unde ejus benedicere est gratiam infundere ; unde dicit *Patris,* quia non est ex nobis, sed ex Deo. Jac. 1, 17 : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.* Item, alia causa est Dei praedestinatio ; et hoc notatur, cum dicit : *Paratum vobis regnum.* Unde Apostolus Rom. 8, 30 : *Quos praedestinavit, hos et vocavit.* Is. 64, 4 : *Oculus non vidit, nec auris audivit, quae praeparavit Deus diligentibus se.* Et dicit : *A constitutione mundi.* Sed quomodo est hoc ? Nonne ipse elegit eos ab aeterno ? *Ipse elegit nos ante mundi constitutionem.* (Ephes. cap. 1.) Et dicendum, quod elegit ab aeterno, sed a constitutione mundi manifestavit. Et dicit : *Possidete,* id est intrate in possessionem. Intrare autem in possessionem proprie convenit ei, qui jus habuit. Istud autem jus habuimus ex ordinatione divina. Item ex acquisitione Christi, qui nobis hoc acquisivit. Item ex gratia sua ; Ephes. 1. 14 : *Qui est pignus haereditatis nostrae. Esurivi, et dedistis mihi manducare.* Supra posita est sententia de praemio ; hic posita est de merito. Ex quo considerare debemus, quod duplex est causa beatitudinis. Una ex parte Dei, id est benedictio Dei ; alia, ex parte nostra, id est meritum, quod est de libero arbitrio ; non enim debent homines esse desides, sed cooperari gratiae Dei, ut dicitur I Cor. 15, 10 : *Gratia Dei sum id, quod sum, et gratia Dei in me vacua non fuit.* Sed cum sint multa bona merita, solum fit mentio de operibus misericordiae... Et quare magis fit mentio de istis operibus quam de aliis ? Dicendum secundum Gregorium, quod

proponit ista tamquam minora. Si enim ista, quae dictat natura, non faciunt, nec alia multo magis. Et hoc consonat verbis Evangelii, quia isti dicunt : *Quando vidimus te esurientem, et pavimus?* Quasi dicant : Istud est modicum. Et cum magis parum reputant, Dominus magis exaltat dicens : *Quod fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis.* »

Ex quibus habetur non modo demonstratio primae partis conclusionis, sed paucis etiam conclusa verbis altissima D. Thomae et Augustini doctrina circa praedestinationem et circa meritum : *a)* Causa suprema omnium, quae non habet neque habere valet aliam causam quam ipsam Dei voluntatem, est Dei praedestinatio, electio nostra ante constitutionem mundi, praeparatio aeterna nobis regni Dei in mente divina existens. Praedestinatio enim est « ordo transmissionis creaturae rationalis in vitam aeternam. »

b) Deinde incipit exsecutio hujus ordinis per dona et benedictiones Dei, quarum prima est *vocatio* ac *justificatio*. Dei enim benedicere est nos ad se convertere et gratiam justificantem infundere. Hucusque nullum est nec esse potest meritum ex parte nostra. Praedestinatio, vocatio et justificatio non cadunt sub merito. Praedestinatio namque praesupponitur in electis tamquam fundamentum, sine quo aedificium vitae aeternae non valet aedificari ac consummari in nobis. Vocatio autem et justificatio jam sunt primi lapides hujus spiritualis aedificii, sunt effectus ipsius praedestinationis, et causa efficiens in nobis meriti ad augmentum gratiae ac gloriae consequendae.

c) Ex gratia vero justificanti oritur jus ad haereditatem gloriae possidendam. Hoc tamen jus nobis collatum per gratiam, habemus illud nobis acquisitum ex merito Christi, et, tamquam ex prima sua radice, ex divina ordinatione, cujus sunt effectus omnes aliae causae nostri meriti, quod procedit radicaliter ex divina ordinatione, deinde ex acquisitione Christi, et postremo ex gratia sanctificante, per quam Christo conjungimur et Christi merita participamus, et a Deo per Christum tam potestatem filios Dei fieri quam potestatem

ipsam haereditatem Christi propriis operibus mereri, revera accipimus.

d) Atque inter ista opera meritoria vitae aeternae fit specialis mentio de operibus misericordiae, de actibus virtutum moralium, de ipsis humanis actionibus, quae dictat natura. Et adhuc inter ista opera expresse nominantur, quae sunt minima. Unde D. Thomas supra illa verba Math. cap. 10. : « Quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquae frigidae, tantum in nomine discipuli : Amen dico vobis, non perdet mercedem suam », scribit : « Non dicit aquae calidae, propter inopiam lignorum, ne posset se pauper sic excusare ; unde vult dicere : Quidquid minimum fecerit, habebit mercedem suam. »

Quoad 2am partem. — Arg. 1um. — I Cor. 13, 1-7 : « Si linguis hominum loquar et angelorum, caritatem autem non habeam, factum sum velut aes sonans aut cymbalum tiniens. Et si habuero prophetiam et noverim mysteria omnia et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem ita, ut montes transferam, caritatem autem non habuero : nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita, ut ardeam, caritatem autem non habuero : nihil mihi prodest. Caritas patiens est, benigna est ; caritas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit, quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum. Non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati ; omnia suffert, omnia sustinet. »

Ex quibus habetur : 1º fidei et spei actum non esse meritorium vitae aeternae, nisi fides et spes per dilectionem operentur ; 2º similiter actus patientiae ac fortitudinis ceterarumque virtutum moralium non esse meritorios, nisi ex caritate homo talia opera bona operetur ; 3º omnia et singula opera aliarum virtutum, tam theologicarum quam moralium, attribui caritati tamquam causata per ipsius imperium. Caritas namque, in quantum habet ultimum finem pro objecto, movet alias virtutes ad operandum. Semper enim habitus, ad quem pertinet finis, imperat habitibus, ad quos

pertinent ea, quae sunt ad finem. Unde meritum vitae aeternae, quae solis diligentibus Deum repromittitur, necessario est adjunctum caritati, quae facit nos operari omnia opera virtutum, et illa ordinat ad Deum remuneratorem. Ita D. Thomas ad 1. et 3.; I Cor. 13. lect. 2. et 3.

Arg. 2um. — Dominus, (Joh. 14, 21) dicit : « Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum. » Sed in manifesta Dei cognitione consistit vita aeterna, secundum illud Joh. 17, 3 : « Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. » Unde meritum vitae aeternae maxime residet penes caritatem. Dilectio Dei, considerata prout est in divina voluntate, est aeterna; sed considerata secundum quod manifestatur in operis exsecutione et effectus, est temporalis; et ideo est sensus : « Et ego diligam eum », id est, effectum dilectionis ostendam, quia sc. manifestabo ei meipsum, quia ad hoc diligam, ut manifestem. Deus autem omnia causata diligit secundum quid, quia omni creaturae vult aliquod bonum, etiam ipsis daemonibus, ut sc. vivant et intelligant et sint, quae sunt quaedam bona. Simpliciter autem diligit illos, quibus vult omne bonum, sc. ut habeant ipsum Deum, quem habere est habere veritatem, quia Deus veritas est. Sed veritas tunc habetur, quando cognoscitur. Illos ergo vere et simpliciter diligit, quibus manifestat seipsum, qui est Veritas. Et hoc est, quod dicit : « Manifestabo ei meipsum », sc. in futuro per gloriam, qui est ultimus futurae beatitudinis effectus. (D. Thomas, Joh. 14. lect. 5.)

Arg. 3um. — S. Gregorius Magnus *Hom. 5. in Evang.* « Ad vocem Dominicam uterque iste piscator quid et quantum dimisit, qui pene nihil habuit? Sed hac in re, fratres carissimi, affectum debemus potius pensare quam censum. Exteriora enim nostra Domino, quantumlibet parva, sufficiunt. Cor namque, non substantiam pensat, nec perpendit quantum in ejus sacrificiis, sed ex quanto proferatur. » Et S. Augustinus, *Serm. 138* [1]. « Ecce venitur a passionem, ecce venitur ad

[1] Edit. Migne.

sanguinis effusionem, venitur ad corporum incensionem, et tamen nihil prodest, quia caritas deest. Adde caritatem, prosunt omnia ; detrahe caritatem, nihil prosunt cetera. Quale bonum est caritas ista, fratres ? Quid pretiosius, quid luminosius, quid firmius, quid securius, quid utilius ? »

IV

Adnotanda circa argumenta, quibus D. Thomas a radice declarat quaestionem.

Primo : **Argumentum primum sumitur ex divina ordinatione, ex qua primo et principaliter humanus actus habet rationem merendi.** — Ad rationem namque meriti hominis apud Deum praesupponitur necessario ipsa divina ordinatio, ita, ut actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo divinitus ordinatur ; quoniam Dei *dicere* est *facere,* Dei *mandare* est *creare,* Dei *ordinare* est *causare* realem ordinem et adaequationem inter id, quod habet rationem meriti, et id, quod habet rationem mercedis. Sed talis ordo, prout est in exsecutione, talis proportio, talis motus humanae mentis ad visionem divinae essentiae et fruitionem Dei, in quibus vita aeterna consistit, est proprius actus caritatis, per quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc finem vitae aeternae secundum quod aliae virtutes imperantur a caritate. Ideo meritum vitae aeternae primo pertinet ad caritatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a caritate imperantur.

Major hujus argumenti est evidens ex dictis in a. 1. : absque providentia et absque praedestinatione, quae, quantum ad objecta, est quaedam providentiae pars, nullum datur meritum hominis apud Deum. *Minor* probatur ex ipsa naturali proportione inter gratiam, quae est inchoatio gloriae, et inter gloriam, quae est gratia consummata, atque inter caritatem et inter ea, quae concurrunt ad beatitudinem. Ex dictis I-II. q. 4. a. 3. necesse est ad beatitudinem ista tria

concurrere, sc. *visionem,* quae est cognitio perfecta intelligibilis finis; *comprehensionem,* quae importat praesentiam finis; *delectationem* vel *fruitionem,* quae importat quietationem amantis in amato. Sed visio divinae essentiae, per quam Deus dilectus fit praesens, respondet tamquam finis caritati, quae quaerit bonum divinum dilectum propter se et non propter delectationem; et similiter comprehensio et delectatio, quia ejusdem est habere aliquid et quiescere in illo, et amare bonum adeptum et delectari in bono adepto, quod amat. Unde motus, qui est actus caritatis, est effectus primus ac principalis causatus in nobis motis per virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam. Idcirco actus caritatis est exsecutio magnificentissima illius divinae ordinationis, virtute cujus transmittuntur creaturae rationales in finem vitae aeternae.

Secundo : **Argumentum secundum sumitur ex ratione voluntarii.** — Post divinam ordinationem, quae est lapis angularis omnium meritorum, requiritur ad rationem meriti, quod actus sit voluntarius, sit in potestate agentis, ac procedat ex libero hominis arbitrio. Sed ratio voluntarii liberi augetur atque perficitur per omnia illa, quae augent ac perficiunt : 1º judicium rationis; 2º inclinationem intrinsecam voluntatis, quia liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis. Ergo, cum caritas sit ex una parte forma inclinans intrinsece ac physice voluntatem in bonum, et ex alia corroboret rationis judicium, necesse est, ut principalitas meriti penes caritatem consistat. 1º Caritas inclinat intrinsece liberum arbitrium ad bene et libere agendum, quoniam est amor, et omnis amor est pondus. S. Augustinus *XI. De Civit. Dei* cap. 28. : « Amor meus, pondus meum ; eo feror, quocumque feror : nam velut amores corporum momenta sunt ponderum sive deorsum gravitate sive sursum levitate nitantur, ita enim corpus pondere, sicut animus amore, fertur quocumque. » « Similiter etiam manifestum est, quod id, quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus », ait D. Thomas in c. a. 2º Caritas auget ac confirmat judicium rationis, quoniam, ut

D. Thomas docet *IV. Sent.* dist. 49. q. 3. a. 4 : « Sicut delectatio corporalis judicium rationis perturbat, si sit vehemens, sic spiritualis delectatio judicium rationis confortat, quia unusquisque attentius operatur in his, in quibus delectatur. »

Tertio : **Argumentum tertium sumitur ex sufficientia operis, quod habet rationem meriti ad illud, quod habet rationem praemii.** — De ratione enim meriti est : 1° quod sit a Deo praeordinatum ; 2° quod sit voluntarie exhibitum ; 3° quod sit sufficiens ad faciendum proprium et suum, illud bonum, quod est praemium meriti. Sed sicut Deus sua voluntate praeordinante et praemovente dedit nobis facultatem liberi arbitrii ad hoc, quod simus domini nostrorum actuum, et praemovet nos physice ad hoc, quod agamus libere et bene : ita sua ipsa voluntate praeordinante et praemovente dedit nobis habitum caritatis ad hoc, quod inclinet voluntatem, in qua est sicut in subjecto, perficiens ipsam quantum ad proprium actum ejus et principalem, et movens nos motione gratuita praedeterminat nos ad agendum libere, bene ac sufficienter ad hoc, quod faciamus nostrum proprium illud bonum, ad cujus consecutionem virtutem agendi per habitum et actum caritatis nobis deputavit. Caritas est amor Dei, unit nos Deo, ac facit nos ipsi Deo gratos atque nostra opera ipsi Deo acceptissima. Sicut facultas libere agendi est nobis a Deo ut auctor naturae, et ipsum libere agere est nobis ab ipso Deo, ut auctor naturae est, praemovente : ita caritas, quae est facultas sufficienter agendi ad vitam aeternam, est nobis a Deo ut auctor gratiae, et ipsum sufficienter et meritorie agere est etiam nobis ab ipso Deo, ut auctor gratiae est, physice praedeterminante. Omnis namque sufficientia nostra a Deo est, et ratione caritatis omnia in nobis redduntur grata velut opera amici ad amicum. Unde Genes. 4, 4 : « Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui, et de adipibus eorum ; et respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus. Ad Cain vero et ad munera illius non respexit. » (*III. Sent.* dist. 30. q. 1. a. 5.)

Quarto : **Argumentum quartum sumitur ex eo, quod caritas est per essentiam suam forma totius meriti hominis apud Deum in ordine ad vitam aeternam.** — Causa prima meriti est praeordinatio sive praedefinitio in mente divina existens; causa autem prima, in cujus virtute omnes aliae causae subsequentes agunt in exsecutione hujus aeternae praedefinitionis, est virtus Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam. Sed ex tali motione Spiritus Sancti, quae est ex se et ab intrinseco efficacissima, causatur in ipsa libera voluntate mota quaedam participatio permanens ipsius Spiritus Sancti, qui est ipsa Caritas Increata, ipse amor subsistens. Ergo principalitas meriti penes caritatem residet.

Minor sic declaratur a D. Thoma *De Carit.* a. 1. ad 2. : « Licet ad efficaciam moventis pertineat, ut dispositionem non praeexigat in subjecto, tamen efficaciam ejus demonstrat, si dispositionem fortem imprimat in passo vel moto. Fortis enim ignis non solum formam substantialem, sed et fortem dispositionem inducit. Unde fortius est agens, quod sic ad agendum movet, quod etiam formam imprimit, per quam agat, quam id movens, quod sic movet ad agendum, ut tamen nullam imprimat formam. Unde cum Spiritus Sanctus sit virtuosissimum movens, sic movet ad diligendum, quod etiam habitum caritatis inducit. »

ARTICULUS QUINTUS

Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Ratio merendi ex duobus.** — Ex doctrina praecedentis a. duo sunt, ex quibus humanus actus habet rationem merendi, primo quidem et principaliter *ex divina ordina-*

tione; secundo vero ex eo, quod homo per se *ex libero suo arbitrio* agit. Quamobrem, quaecumque ex divina ordinatione procedunt, aut quaecumque liberum hominis arbitrium adjuvant, augent ac perficiunt, rationem meriti constituunt, augent atque perficiunt. Inde sequitur :

a) Opus aliquod ex eo, quod sit magis debitum, non esse propterea minus meritorium. Quapropter ea, quae fiunt ex voto, esse magis meritoria quam ea, quae fiunt sponte sine voto, quoniam habent rationem boni ex pluribus causis, et supponunt majorem spontaneitatem in sua radice. Similiter ea, quae fiunt ex debito justitiae, non idcirco aliquid meriti amittunt, si prompta voluntate fiunt. Unde diligere Deum super omnia est primum mandatum in lege, et tamen est magis meritorium apud Deum, quam cetera mandata adimplere, cujus meritum ex ipsa Dei dilectione, velut ex radice, consurgit.

b) Opus magis laboriosum ac difficile tunc esse magis meritorium, si ex magnitudine operis procedit; nam magnus amor magna opera aggreditur magnaque operatur ; non tamen meritum augere, sed e contra minuere, cum ex defectu ipsius operantis procedit; tunc enim laboriosum est, quia non prompta voluntate fit. (a. 4. ad 2.) Quam doctrinam rursus tradit D. Thomas II-II. q. 27. a. 8. ad 3., dum ait : « Plus facit ad rationem meriti et virtutis bonum quam difficile. Unde non oportet, quod omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, ut etiam sit melius. » Et rursus III. Suppl. q. 15. a. 1. ad 2. : « Sicut in satisfactione consideratur poenalitas, ita et in merito consideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis, quae est ex parte ipsius actus, diminuit, ceteris paribus, meritum ; sed diminutio difficultatis, quae est ex promptitudine voluntatis, non diminuit meritum, sed auget; et similiter diminutio poenalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit caritas, non diminuit efficaciam satisfactionis, sed auget. »

c) Ubi gratia est major ac caritas intensior, ibi et liberum arbitrium esse fortius et meritum operis abundantius. Gratia Dei facit meritum sicut principium remotum constituens nos

in esse spirituali, sine quo non possumus mereri aliquod spirituale ; sed caritas est sicut principium proximum. Et actus aliarum virtutum non sunt meritorii, nisi in quantum sunt informati caritate, sicut nec actus virtutum sunt laudabiles, nisi in quantum sunt voluntarii. (*III. Sent.* dist. 30. q. 1. a. 5. ad 1. et 3.)

Secundo : **Quomodo se habeat gratia sanctificans ad meritum.** — Gratia sanctificans perficit primo et principaliter ad participationem divinae naturae ; iste est primus effectus formalis gratiae. Deinde, quasi secundario, perficit ad actum meritorium per modum habitus inclinantis. Itaque gratia est forma virtutum, et caritas est quoque ceterarum virtutum forma ; sed alio et alio modo. Caritas enim informat virtutes ex parte actus, sicut virtus virtutem ; gratia autem informat per modum originis, sicut essentia quaedam vel natura influit in potentias, quae ab ipsa essentia originem trahunt. (*II. Sent.* dist. 26. q. 1. a. 4. ad 5.)

Tertio : **Tripliciter complentur formaliter actus virtutum.** Uno modo informantur circa substantiam actus, in quantum habent conformitatem et ordinem ad rectam rationem ; et hoc accipiunt actus omnium virtutum moralium a prudentia. Alio modo informantur actus virtutum sic in medio rationis jam constituti, in quantum induunt alium superiorem ordinem ad finem ultimum, qui est Deus super omnia dilectus ; et sic caritas dicitur esse omnium virtutum, tam moralium quam theologicarum, forma. Ulterius vero efficaciam merendi adhibet gratia ; nullus enim operum nostrorum valor reputatur dignus aeternae gloriae, nisi praesupposita acceptatione divina ; et sic gratia dicitur esse forma et caritatis et aliarum virtutum. Prudentia itaque est forma virtutum in ordine ad rectam rationem ; caritas est forma omnium virtutum, etiam ipsius prudentiae, in ordine ad finem ultimum ; quapropter virtutes morales infusae non solum habent connexionem propter prudentiam, sed etiam propter caritatem. Gratia autem est forma omnium virtutum, tam prudentiae

quam caritatis, sicut natura quaedam superaddita essentiae animae, sicut forma, per quam homo habet *esse divinum* participatum, ad quod sequitur *divinum operari*, cujus principium proximum est caritas. Atque de hac gratia, per quam homo primo fit particeps divinae naturae et divinarum operationum, in quibus inchoatur et consistit ille motus, cujus terminus constituitur per visionem ipsam divinae essentiae, quaeritur, utrum possit cadere sub merito. (I-II. q. 65. a. 3.; *De Verit.* q. 27. a. 5.)

II

CONCLUSIO 1.

Manifestum est, quod nullus potest sibi mereri primam gratiam.

Arg. 1[um]. — Ex S. Scriptura. Rom. 3, 20-28 : « Quia ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo... Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes, qui credunt in eum ; non enim est distinctio, omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei. Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiae suae, propter remissionem praecedentium delictorum in sustentatione Dei ad ostensionem justitiae ejus in hoc tempore, ut sit ipse justus et justificans eum, qui est ex fide Jesu Christi. Ubi est ergo gloriatio tua ? Exclusa est. Per quam legem ? factorum ? Non, sed per legem fidei. Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis. » Et cap. 4. : « Si enim Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Quid enim dicit Scriptura ? Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam. Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Ei vero, qui non operatur, credenti autem in

eum, qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam secundum propositum gratiae Dei..... In repromissione etiam Dei non haesitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia, quaecumque promisit, potens est facere. Ideo et reputatum est illi ad justitiam. Non est autem scriptum tantum propter ipsum, quia reputatum est illi ad justitiam ; sed et propter nos, quibus reputabitur credentibus in eum, qui suscitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis, qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram. » — Quam quidem altissimam doctrinam evolvit ipse Apostolus Gal. cap. 2. et Tit. cap. 3., declarans Deum salvos nos facere secundum suam misericordiam, et non ex operibus justitiae, quae fecimus nos.

Arg. 2um. — Ex definitione Conciliorum. — In Conc. Araus. II. can. 18. habetur haec memorabilis sententia : « Merces debetur bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant. » Conc. autem Trid. sess. 6. cap. 8. : « Cum vero Apostolus dicit justificari hominem per fidem et gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus ecclesiae catholicae consensus tenuit et expressit : ut sc. per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est salutis humanae initium, fundamentum et radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo et ad filiorum ejus consortium pervenire. *Gratis* autem justificari ideo dicamur, quia nihil eorum, quae justificationem praecedunt, sive fides sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, jam non ex operibus; alioquin, ut idem Apostolus inquit (Rom. 11, 6), gratia jam non est gratia. »

Arg. 3um. — Ex S. Augustino. *a*) *De nat. et grat.* cap. 40. contra Pelagium scribit : « Si enim possibilitas naturalis per liberum arbitrium, et ad cognoscendum, quomodo vivere debeat, et ad bene vivendum, sufficit sibi : ergo Christus gratis mortuus est (Gal. cap. 2.); ergo evacuatum est scandalum crucis. Cur non etiam ego hic exclamem ? imo exclamabo, et istis increpitabo dolore christiano : evacuati estis

a Christo, qui in natura justificamini; a gratia excidistis; ignorantes enim Dei justitiam, et vestram volentes constituere, justitiae Dei non estis subjecti. Sicut enim finis legis, ita etiam naturae humanae vitiosae Salvator Christus est, ad justitiam omni credenti (Rom. cap. 10.). »

b) De grat. et lib. arb. cap. 13. : « Numquid natura erit gratia? Nam et hoc Pelagiani ausi sunt dicere gratiam esse naturam, qua sic creati sumus, ut habeamus mentem rationalem..... Sed non haec est gratia, quam commendat Apostolus per fidem Jesu Christi. Hanc enim naturam etiam cum impiis et infidelibus certum est nobis esse communem; gratia vero per fidem Jesu Christi eorum tantummodo est, quorum est ipsa fides. Non enim omnium est fides. (II Thess. cap. 2.) Denique, sicut eis, qui volentes in lege justificari a gratia exciderunt, verissime dicit : si ex lege justitia, ergo Christus gratis mortuus est (Gal. cap. 2.), sic et his, qui gratiam, quam commendat et percipit fides Christi, putant esse naturam, verissime dicitur : si ex natura justitia, ergo Christus gratis mortuus est. »

c) De gratia Christi cap. 22. : « Sed forte, ut daretur nobis, praecedentia merita nostra fecerunt, sicut iste (Caelestius) de gratia Dei sentit in eo libro..... An forte jam istum scripserat librum, ubi apertissime dicit gratiam secundum merita nostra dari, quod in orientali synodo sine ulla recusatione damnavit? » Et cap. 23. : « Magnum profecto adjutorium divinae gratiae, ut cor nostrum, quo voluerit Deus, ipse declinet. Sed hoc tam magnum adjutorium, sicut iste desipit, tunc meremur, cum sine ullo adjutorio nonnisi de arbitrii libertate ad Dominum currimus..... Quomodo est ergo gratia, si non gratis datur? Quomodo est gratia, si ex debito redditur? » Et cap. 24. : « Legant ergo et intelligant, intueantur atque fateantur non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna et occulta, mirabili et ineffabili potestate operari Deum in cordibus nostris, non solum *veras revelationes,* sed *bonas etiam voluntates.* » Et cap. 24. : « Desinat itaque jam Pelagius et seipsum et alios fallere, contra Dei gratiam disputando. »

Arg. 4um. — Ex D. Thoma. *a)* Rom. 3. lect. 3. : « Dicitur autem justitia Dei esse per fidem Jesu Christi, non ut quasi per fidem mereamur justificari, quasi ipsa fides ex nobis existat, et per eam mereamur Dei justitiam, sicut Pelagiani dixerunt; sed quia in ipsa justificatione, qua justificamur a Deo, primus motus mentis in Deum est per fidem; *accedentem enim ad Deum oportet credere,* ut dicitur Hebr. cap. 11. Unde et ipsa fides, quasi prima pars justitiae, est nobis a Deo. Ephes. 2, 8 : *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est.* Haec autem fides, ex qua est justitia, non est fides informis, sed est fides per caritatem formata..... Sic igitur, quia omnes peccaverunt et ex se justificari non possunt, restat, ut per aliam causam justificentur; quam consequenter ostendit subdens : *justificati.* Ubi primo ostendit, quod hujusmodi justificatio est sine lege, id est, quod non est ex operibus legis, cum dicit : *justificati gratis,* id est, absque merito praecedentium operum. Is. 52, 3 : *Grati venundati estis, et sine argento redimemini.* Et hoc per gratiam ipsius, sc., Dei, cui ex hoc debetur gloria..... Secundo ostendit, unde ista redemptio efficaciam habuit, cum dicit : *quem proposuit Deus propitiatorem;* ex hoc enim Christi satisfactio efficaciam ad justificandum habuit et ad redimendum, quia eum Deus ad hoc ordinaverat secundum suum propositum; quod designat, cum dicit : *quem proposuit Deus propitiatorem.* Ephes. 1, 12 : *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* »

b) Rom. 4. lect. 1. : « Justitia, quae habet gloriam apud Deum, ordinatur ad bonum divinum, sc. futurae gloriae, quae facultatem humanam excedit. Et ideo opera hominis non sunt proportionata ad hujus justitiae habitum causandum, sed oportet prius justificari interius cor hominis a Deo, ut opera faciat proportionata divinae gloriae. »

c) Ephes. 2. lect. 3. : « Quia dixerat (Apostolus), quod per fidem sumus salvati, posset quis credere, quod ipsa fides esset a nobis, et quod credere in nostro arbitrio constitutum est; et ideo hoc excludens dicit : *et hoc non ex vobis.* Non enim sufficit ad credendum liberum arbitrium, eo quod ea,

quae sunt fidei, sunt supra rationem... Et ideo, quod homo credat, hoc non potest ex se habere, nisi Deus det. Secundo excludit alium errorem. Posset enim aliquis credere, quod fides daretur nobis a Deo merito operum praecedentium; et ad hoc excludendum subdit : *non ex operibus,* sc. praecedentibus, hoc donum meruimus aliquando, quod salvati sumus; quoniam hoc est ex gratia, et supradictum est secundum illud Rom. 11, 6 : *si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia.* Suddit autem rationem, quare Deus salvat homines per fidem absque meritis praecedentibus : *ut ne quis glorietur* in seipso, sed tota gloria in Deum referatur. »

III

Rationes, quibus D. Thomas III. C. Gent. cap. 149. conclusionem ostendit.

Rationes vero ad istam veritatem confirmandam magni momenti sunt ad distinguendum, ut oportet, inter se utrumque ordinem, gratiae videlicet atque naturae; indeque usque ad ultimam radicem perspiciendam ac secandam, non tantum errorum Pelagianorum, verum cujusque etiam doctrinae, quae ad hujusmodi errores quomodocumque appropinquat seu viam parare videtur.

Ratio 1. *Ex eo, quod de essentia primae gratiae est esse gratuitum donum.* De ratione seu essentia primae gratiae est non inesse homini per seipsum vel a seipso, sed ex solo ac gratuito dono Dei. Unde infusio gratiae sanctificantis se habet in ordine esse supernaturalis, sicut creatio in ordine esse naturalis. Sed creatio animae est ex nihilo sui; communicatio existentiae est communicatio *actus primi* in linea entis; atque in productione, quae est creatio, nihil rei producendae praesupponitur. Ergo a pari productio gratiae primae in anima nihil praesupponit, quod non sit pure gratuitum; et justificare est quasi ex nihilo facere, id est, sine meritis

praecedentibus. Omne itaque meritum repugnat primae gratiae, quae de se est gratuitum donum. Ita etiam in hoc a.

Ratio 2. *Ex eo, quod natura gratiae excellit supra totum ordinem naturalem.* De ratione operis meritorii est servare aliquam proportionem sive aequalitatem cum illo bono, quod habet rationem mercedis seu praemii. Sed entitas gratiae sanctificantis excedit proportionem naturae, et maxime, si consideretur etiam, quod homo in statu peccati non solum non habet virtutem merendi, sed insuper apponit impedimentum ad merendum, nempe ipsum peccatum. Ergo manifestum est, quod nullus potest sibi mereri primam gratiam. Ita quoque in hoc a.

Ratio 3. *Ex eo, quod gratia est radix prima totius meriti in persona merente.* Post divinam ordinationem ab aeterno factam, et post virtutem Spiritus Sancti moventis nos in tempore ad id, ad quod ex Dei intentione sumus ab aeterno praeordinati, facultas merendi est gratia sanctificans elevans atque informans naturalem facultatem liberi arbitrii. Sed facultas merendi nequit cadere sub merito, sicut nec facultas libere volendi cadit sub ipso libero arbitrio. Ergo gratia non potest cadere sub merito, nec antequam habeatur, quia est ipsum merendi principium ; nec postquam jam habetur, quia id, quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo, cujus est causa ; unde non potest esse, quod aliquis mereatur, quod jam habet. Ita et in hoc a. et *De Verit.* q. 29. a. 6.

Ratio 4. *Ex potentialitate liberi arbitrii creati.* Liberum arbitrium creaturae se habet ad gratiam, quae supra se est, *materialiter,* id est potentialiter atque passive. Unde ad hoc, quod moveat seipsum ad adipiscendam et suscipiendam gratiam, oportet, quod ab alio moveatur, id est a Deo, qui est auctor gratiae et auctor ipsius liberi arbitrii creaturae. Sed motio moventis praecedit motum mobilis ratione et causa. Ergo motus liberi arbitrii ad acceptandam et consequendam gratiam consequitur, tamquam effectus ad suam primam efficientem causam, ipsam actionem, qua Deus dat et infundit gratiam.

Ratio 5. *Ex quidditate causae instrumentalis.* Agens instrumentale non disponit ad perfectionem inducendam a principali agente, nisi secundum quod agit ex virtute principalis agentis. Sed anima nostra operatur sub Deo, sicut agens instrumentale sub principali agente. Ergo nec potest se praeparare ad suscipiendam gratiam, nisi secundum quod agit ex virtute Dei moventis ad illius susceptionem; nec potest perfectionem gratiae acquirere, nisi in quantum disponitur a Deo, qui solus gratiae formam valet inducere.

Ratio 6. *Ex quidditate particularis agentis.* Nullum agens particulare potest universaliter praevenire actionem primi universalis agentis, eo quod omnis actio particularis agentis originem habeat ab universali agente. Sed anima humana ordinatur sub Deo, sicut particulare agens sub universali; et aliunde non ordinatur a Deo ad merendum in ordine gratiae nisi per formam gratiae. Ergo sicut impossibile est esse aliquem rectum motum in anima, quem non praeveniat actio divina, sic impossibile est esse aliquod meritum, quod non praeveniat et antecedat actio divina, quae est infusio ipsius gratiae.

Ratio 7. *Ex defectu proportionis.* Merces proportionatur merito, cum in retributione mercedis aequalitas justitiae observetur. Effectus autem divini auxilii, qui facultatem naturae excedit, non est proportionatus actibus, quos homo ex naturali facultate producit. Non igitur per hujusmodi actus potest homo praedictum auxilium mereri.

Post has enim rationes expositas D. Thomas concludit : « Hinc est, quod dicitur : *Non ex operibus justitiae, quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit.* (Tit. cap. 3.) Et : *Non volentis,* sc. velle, *neque currentis,* sc. currere, *sed miserentis est Dei* (Rom. cap. 9.), quia sc. oportet, quod ad bene volendum et operandum homo divino praeveniatur auxilio..... Per hoc autem excluditur error Pelagianorum, qui dicebant hujusmodi auxilium propter merita nobis dari, et quod justificationis nostrae initium ex nobis sit, consummatio autem a Deo. »

IV

CONCLUSIO 2.

Error est in fide dicere, quod actus fidei possit mereri justificationem.

Primo : Quia Conc. Araus. II. can. 17. definivit, quod caritas « diffusa est in cordibus nostris, non per voluntatis arbitrium, quod est a nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » Et Conc. Trid. sess. 6. cap. 8. : « Nihil eorum, quae justificationem praecedunt, sive fides sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. »

Secundo : Quia exinde sequeretur, quod homo, amissa per peccatum gratia justificanti, possit sibi mereri ipsam gratiam, quae justificat ; etenim, etsi gratiam amittat, non semper simul et fidem amittit, sed fides, quae remanet in peccatore, est vera fides, licet sit non viva. (Conc. Trid. sess. 6. can. 28. ; II-II. q. 4. a. 4.)

Tertio : S. Augustinus, qui Enarat. in *Ps. 31.* [1] dixerat : « Fides meretur justificationem », postea *I. Retract.* cap. 23. scripsit, quod ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod credidit initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo ; quod ipse ibidem retractat ; et ad hunc sensum videtur pertinere, quod fides justificationem mereatur, ut D. Thomas explicat in hoc a. ad 1.

Quarto : Quia actus supernaturalis fidei vel est fidei, quae per caritatem operatur et de qua dictum est : « Justus autem meus ex fide vivit » ; vel est fidei sine caritatis operibus. Si primum, tunc actus fidei est quidem meritorius, non quidem gratiae, quae jam habetur, sed gloriae, quae nondum habetur, vel ipsius primae gratiae incrementi. Si vero alte-

[1] Etiam in Epist. 186. (édit. Migne).

rum, tunc fides mortua est, et fidei opera absque merito in ordine ad vitam aeternam, utpote sine caritate, quae est principium proximum totius meriti. Fides formata et informis non sunt diversi habitus ; differunt tamen sicut perfectum et imperfectum in eadem specie. Unde fides informis, cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. II-II. q. 4. a. 5. et Rom. 1. lect. 6.)

CONCLUSIO 3.

Deus non dat gratiam suam nisi dignis ; non tamen ita, quod prius digni fuerint, sed quia ipse per gratiam eos facit dignos.

Deus ut auctor gratiae sic se habet in productione *esse supernaturalis,* justificando, sicut auctor naturae in productione *esse naturalis,* creando. Sed in ordine naturae Deus producit et formam et subjectum dispositum ad susceptionem formae ; producit formam et *esse,* quod inhaeret formae ; producit formam, essentiam simul atque existentiam. Unde « ex hoc ipso, quod quidditati *esse* attribuitur, non solum *esse,* sed *ipsa quidditas* creari dicitur. » *De Pot.* q. 3. a. 5. ad 2. Similiter ergo Deus ut auctor ordinis supernaturalis non solum dat nobis suam gratiam, sed ex hoc ipso, quod *esse* gratiae nobis tribuit, facit nos dignos ipsa gratia, quam accipimus. Nulla est igitur praeparatio ad gratiam, quam Deus non faciat, nulla dispositio, quam ipse non causet. Unde Job 14, 4 : « Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine ? Nonne tu, qui solus es ? » Quae verba exponens D. Thomas Job 14. lect. 1. : « De immundo facere mundum est ejus, qui per se mundus est ; et ideo subdit : *Nonne tu, qui solus es ?* sc. vere et per teipsum mundus. Puritas enim et munditia in solo Deo perfecte invenitur, in quo nec impuritas nec defectus aliquis esse potest. Unde, quidquid quocumque modo mundum vel purum est, a Deo munditiam et puritatem habet. »

CONCLUSIO 4.

Etsi donum gratiae nullo modo sub merito cadere potest, opera tamen bona ante donum gratiae facta praemio suo sibi proportionato non carent; et talia bona opera possunt dici dispositiones remotae tantum.

Quoad primam partem. — D. Thomas *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 4. : « Causant enim opera bona quandam habilitatem ad gratiam, et secum etiam quandam honestatem et jucunditatem et pulchritudinem habent, in quibus praecipue eorum praemium consistit; et aliqua etiam per accidens causant, ut bonorum temporalium affluentiam aut aliquid hujusmodi, quia frequenter, ut Gregorius dicit *V. Moralium* cap. 1., Deus in hoc mundo remunerat eum, qui praemium futurae gloriae non meretur, ut sic nullum bonum irremuneratum inveniatur. »

Quoad partem alteram. — Cum gratia omnino conditionem humanae naturae excedat, quod patet ex ejus effectu, quia ducit in finem, quem nulla natura creata per se attingere potest : inde necessario sequitur, quod opera bona, quae fiunt ab homine solis propriis viribus suae naturae, nullam proportionem habere valent ex se, quantum ex libero arbitrio procedunt, ad divinae gratiae receptionem. Quapropter opera naturalia, quantumvis bona, nequeunt denominari dispositiones ad gratiam, proprie et in rigore loquendo. Attamen, quia opera bona ante donum gratiae facta : 1º removent prohibens gratiam, nempe peccatum; etenim, dum homo bene operatur, non peccat; 2º causant quandam habilitatem in anima ad gratiam, etsi nullum dicant ex se ordinem ad gratiam, quae excedit omnem proportionem naturae : ideo concludit D. Thomas *II. Sent.* dist. 17. q. 1. a. 4. ad 5. : « Actus naturales non possunt merita respectu gratiae dici, sed dispositiones remotae tantum. »

CONCLUSIO 5.

Opera bona ante donum gratiae habitualis facta, secundum quod sunt a Deo movente liberum arbitrium hominis ut auctor gratiae est sive primum movens in ordine supernaturali, sunt dispositiones ad gratiam proprie et in rigore loquendo.

Primo : Quia, ut dictum est supra q. 109. a. 6., inter talia opera moraliter bona et donum habituale gratiae existit jam quidam ordo, quaedam proportio, quidam nexus, quaedam viae praeparatio, eo ipso, quod Deus ut primus motor in ordine gratiae movet liberum arbitrium ad ista opera peragenda. « Hoc est praeparare se ad gratiam, quasi ad Deum converti ; quod autem homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente. »

Secundo : Quia, ut dictum est supra q. 112. a. 3., talis ordo, talis nexus atque praeparatio, secundum quod est a Deo movente, habet necessitatem infallibilitatis ad gratiae consecutionem. Ac proinde :

Tertio : inter praedicta opera liberi arbitrii, prout sunt a Deo movente ac procedunt a libero arbitrio per motionem divinam, et inter gratiam habitualem consequendam, adinvenire licet quandam proportionem seu rationem justi, et quandam proinde rationem meriti de congruo ; quoniam « justum est, ait D. Thomas, motionem divinam non deficere ». Atque in isto sensu loquitur Angelicus Doctor *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 4. ad 4., cum ait : « Sic Deus dat gratiam indignis, quia dat his, qui non sunt sufficienter ad hoc digni, sed tamen habent aliquam dispositionem ad recipiendum, ex quo dicuntur quodammodo ex congruo gratiam mereri ; nec ex eo sequitur, quod sit injustus, sed liberalis. »

Non ergo ait D. Thomas, quod homo, etiamsi a Deo mo-

veatur per gratuitam motionem, mereatur de congruo recipere gratiam sanctificantem; etenim meritum congrui praesupponit jam ipsum hominem in gratia constitutum; sed ait, quod homo habet aliquam dispositionem, ex quo dicitur quodammodo ex congruo gratiam mereri, videlicet : 1º quatenus justum est motionem divinam non deficere; 2º quatenus homini, facienti quod est in se viribus gratuitae motionis, Deus non denegat ulteriorem gratiam, ut ex dictis supra q. 109. a. 6., et q. 112. a. 3. ostensum manet, et ex dicendis in subsequentibus articulis adhuc magis patebit.

ARTICULUS SEXTUS

Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Triplex ad gratiam dispositionum genus.** — Tria itaque genera dispositionum ad gratiam habitualem consequendam possunt distingui, sc. : 1º *dispositio ultima et immediata et necessitans* ad ipsam formam gratiae; atque ad istam praeparationem semper sequitur infallibiliter gratia; 2º *dispositio antecedens* atque *non perfecte disponens* ad ipsam gratiae susceptionem; et ad istam praeparationem non infallibiliter sequitur gratia; 3º *dispositio multum remota, improprie dicta,* ad quam ex se numquam, nisi aliquid aliud superaddatur, sequitur gratia. Dispositio prima constituitur motu liberi arbitrii in Deum per fidem et amorem caritatis, et in peccata per dolorem perfectae contritionis; est effectus divinae motionis, praecedens consecutionem gratiae, sed subsequens gratiae infusionem. Dispositio altera

constituitur motu liberi arbitrii in Deum per fidem adhuc non vivam et amorem initialem, et in peccata per dolorem attritionis imperfectae ; est etiam effectus gratuitus Spiritus Sancti, non quidem inhabitantis, sed sua motione atque impulsu ad opera salutaria inchoative moventis. Dispositio vero tertia constituitur per opera moraliter bona, facta a libero arbitrio, in quantum movetur a Deo, ut auctor dumtaxat naturae rationalis est ; vix meretur nomen dispositionis ad gratiam, cum nullam proportionem vel ordinem ad ipsam gratiam ex se habeat. D. Thomas vocat talia opera per respectum ad gratiam « causas per accidens, sicut removens prohibens ». *(IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 2.)

Secundo : **Discrimen inter hanc triplicem dispositionem.** — Prima dispositio est meritoria, non quidem primae gratiae, cujus effectus est, sed gratiae alterius subsequentis atque ipsius gloriae. Dispositio secunda non est meritoria gratiae, quae adhuc non habetur ; etsi quandam proportionem quasi inchoatam habeat ad ipsam gratiam, illam tamen non habet ex parte liberi arbitrii gratuita motione moti, sed tantum ex parte Dei gratuite moventis, ex cujus sola intentione ordinatur vel ordinari valet ad gratiae consecutionem. Dispositio autem tertia caret omni prorsus proportione ad gratiam habendam ; quoniam ex sola facultate naturae est, et nonnisi remote disponit, in quantum auget potentiam passivam et obedientialem animae ad suscipiendam gratuitam Dei motionem, per quam mens hominis elevatur supra se ad ordinem supernaturalem, et proprie ad gratiae susceptionem disponi incipiat. Primam ergo gratiam nullus potest sibi mereri de condigno nec de congruo proprie loquendo, quoniam omne bonum opus hominis meritorium apud Deum a prima gratia sicut a principio radicali intrinseco ipsius hominis operantis procedit. Gratia etenim sanctificans est fundamentum necessarium in nobis ad omne meritum intra ordinem supernaturalem. Quamobrem D. Thomas, loquens de dispositione secunda ad gratiam recipiendam, dixit de habentibus talem dispositionem : 1° quod « non sunt sufficienter ad hoc digni » ;

2° quod dicuntur « *quodammodo* ex congruo gratiam mereri », id est, non ex congruo, sed solum *quodammodo*. Nemo namque sibi merito congrui potest primam gratiam mereri, sicut alteri mereri potest, ut ipse D. Thomas non tantum per hanc integram q. declarat, sed etiam *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 6. expresse indicavit, dicens : « Nullus alius alteri ex condigno meretur, sed solum ex congruo ; ita tamen, quod est hic plus de ratione meriti, quam quando aliquis dicitur sibi mereri gratiam ex congruo. » Unde modus, quo ex congruo homo gratuite motus a Deo dicitur mereri sibi primam gratiam, totaliter originem trahit ex ipsa gratuita Dei motione aliqualiter disponente hominem.

TERTIO : **Requisita ad veram rationem meriti tam de condigno quam de congruo.** — Cum autem agitur de gratia prima alteri merenda, jam praesupponitur persona merens constituta in amicitia Dei per caritatem ; ac proinde modus, quo ex congruo homo potest mereri alteri primam gratiam, possidet veram rationem meriti de congruo, ut supra dictum manet a. 3. hujus q. Ut autem res manifestior fiat, notandum, quod actus noster dupliciter valere potest ad aliquid consequendum : uno modo *per viam meriti,* alio modo *per viam orationis.* Et est differentia inter istas duas vias, quia meritum innititur justitiae, sed orans impetrat petitum ex sola liberalitate ejus, qui oratur. Valor vero actus nostri per viam meriti dupliciter etiam se habet, sc. per viam meriti de condigno et per viam meriti de congruo. De ratione utriusque meriti est habere gratiam ac caritatem ; differentia autem inter utrumque consistit in hoc, quod meritum de condigno reddit pro mercede aequivalens secundum proportionalitatem, quia amicitia, ait D. Thomas, non exigit aequivalens nisi secundum quod possibile est. (*IV. Sent.* dist. 15. q. 1. a. 2. et dist. 45. q. 2. a 1.)

QUARTO : **Undenam oriatur differentia inter meritum de congruo et meritum de condigno.** — Haec denique differentia inter meritum de condigno et meritum de congruo radicaliter

oritur ex triplici causa, qua efficitur omne opus nostrum revera meritorium; quarum prima ac principalis, respectu cujus ceterae causae non sunt nisi effectus, est Spiritus Sanctus praemovens physice liberum hominis arbitrium ad id, quod ipse praeordinavit atque praedefinivit; altera vero est forma gratiae inhaerens essentiae animae humanae, et forma caritatis inhaerens humanae voluntati; et tertia est ipsa libera hominis voluntas. Unde opus nostrum, secundum quod causatur motione divina et gratia sanctificante, servat aequalitatem quantitatis ad praemium seu mercedem; secundum vero quod causatur a libero arbitrio, servat dumtaxat aequalitatem proportionalitatis. Et hoc est, quod docet D. Thomas in hoc a.: « Respondeo dicendum, quod, sicut ex supradictis patet (a. 1. et 3. hujus q.), opus nostrum habet rationem meriti ex duobus: primo quidem ex vi motionis divinae, et sic meretur aliquis ex condigno; alio modo habet rationem meriti, secundum quod procedit ex libero arbitrio, in quantum voluntarie aliquid facimus; et ex hac parte est meritum congrui. »

II

CONCLUSIO 1.

Merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus.

Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. — Joh. 1, 14-17: « Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis... Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia; quia lex per Moysem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Act. Ap. 4, 12: « Et non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos

fieri. » Et 15, 11 : « Sed per gratiam Domini Jesu Christi credimus salvari. » Rom. 5, 1-2 : « Justificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem et habemus accessum per fidem in gratiam istam, in qua stamus, et gloriamur in spe gloriae filiorum Dei. » Gal. 3, 20-28 : « Mediator autem unius non est ; Deus autem unus est... Omnes enim filii Dei estis per fidem, quae est in Christo Jesu. Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis... Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. » Eph. 1, 3-5 : « Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate. Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae. » Et 2, 8-10 : « Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis ; Dei enim donum est ; non ex operibus, ut ne quis glorietur. Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quae praeparavit Deus, ut in illis ambulemus. » I Joh. 2, 1-2 : « Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Jesum Christum justum ; et ipse est propitiatio pro peccatis nostris ; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi. » Et Apoc. 1, 5-6 : « Et a Jesu Christo, qui est testis fidelis, primogenitus mortuorum et princeps regnum terrae, qui dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo, et fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo ; ipsi gloria et imperium in saecula saeculorum. Amen. »

Arg. 2um. — Ex ratione theologica. Unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiae, ut ipse ad vitam aeternam perveniat ; et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiae et auctor salutis humanae, secundum illud Hebr. 2, 10 : « Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis... » Ex quo patet, quod merito condigni

nullus potest mereri alteri primam gratiam nisi solus Christus.

Declaratur *Minor. a)* Ante omnia, tamquam causa suprema totius meriti, praesupponenda est divina ordinatio, sive sit ordinatio Dei ut auctoris naturae, sive Dei ut auctoris gratiae; nihil namque fit nec fieri potest, nisi quod Deus antea decreto suae voluntatis praedeterminaverit. Unde D. Thomas jam praemisit velut fundamentum totius quaestionis, quod: « Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae ordinationis. »

b) In ordine ergo supernaturali fundamentum totius meriti est praedestinatio, quae, proprie accepta, est divina praeordinatio ab aeterno de his, quae per gratiam Dei sunt fienda in tempore. Atque inter omnia praedestinationis objecta excellit illud, quod factum est in tempore per gratiam unionis a Deo, ut homo esset Deus, et Deus esset homo. Ipsa enim unio naturarum, divinae nempe atque humanae, in persona Christi cadit sub aeterna Dei praedestinatione; et ratione hujus Christus dicitur esse praedestinatus Filius Dei in virtute.

c) Haec autem Christi praedestinatio est exemplar et causa nostrae praedestinationis, quia sic Deus praeordinavit nostram salutem, ab aeterno praedestinando, ut per Jesum Christum compleretur. Si Christus non fuisset incarnandus, Deus praeordinasset homines salvari per aliam causam. Sed quia praeordinavit incarnationem Christi, simul cum hoc praeordinavit, ut esset nostrae salutis causa. « Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto, ex Maria Virgine; et homo factus est. »

d) Gratia vero Dei, per quam fiunt in tempore ea, quae ab aeterno fuerunt divina praeordinatione determinata, est duplex : sc. motio, quae est gratia actualis, et donum habituale gratiae sanctificantis. Vi motionis divinae homo disponitur ad gratiam sanctificantem acceptandam ; homo movetur ad operandum conformiter ad hujus gratiae naturam, et vi praedictae motionis perseverat in gratia accepta. Quapropter

D. Thomas in isto a. exhibet, tamquam fontem totius meriti, vim motionis divinae, quoniam omnia, quae ab aeterno praeordinata sunt, fiunt in tempore ex vi divinae motionis.

e) Dare gratiam, tam actualem quam habitualem, convenit Christo, secundum quod est Deus, sicut convenit Patri et Spiritui Sancto, *auctoritative ;* secundum autem quod est homo, convenit, in quantum ejus humanitas instrumentum fuit Divinitatis ejus ; et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt et sunt nobis salutiferae, utpote gratiam in nobis causantes, et per meritum et per efficaciam quandam. Anima namque Christi, quae propinquius conjungitur Deo inter omnes creaturas rationales, habuit gratiam sanctificantem se extendentem ad omnes gratiae effectus ; sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut esset quoddam universale principium in genere habentium gratiam et operantium secundum gratiae formam. Omnes enim alii acceperunt gratiam per respectum ad gratiam ipsius, et de ejus influentia non solum homines recipiunt, sed etiam angeli.

f) In Christo itaque gratia hominis singularis, quae quoad essentiam est gratia capitis, derivatur a Christo in nos per solam personalem actionem ipsius Christi ; et talis gratia est sufficiens ad salutem totius humani generis. Habuit enim Christus Dominus noster plenitudinem gratiae : 1° secundum rationem causae finalis, quia in illo natura humana conjuncta fuit divinitati, non solum per cognitionem, amorem et fruitionem gloriae, sed etiam per unionem in persona ; 2° secundum rationem causae formalis, quia illi gratia data est quantum ad omnes usus virtutum et quantum ad omnes effectus gratiae gratis datae et quantum ad omnem prorsus peccati remotionem, etiam ipsiusmet potentiae peccandi ; 3° secundum rationem causae efficientis, quia de ipsius gratia redundat in omnes ac singulos, qui salvi fient, in quantum actio ejus, in qua meritum consistit, habet infinitam in merendo efficaciam, eo quod est actio Dei et hominis. Prima plenitudo gratiae respicit gratiam unionis ; secunda, gratiam singularem ipsius ; tertia, gratiam capitis.

g) Unde omnes ac singulae actiones Christi habent infini-

tum valorem ac meruerunt salutem nostram merito de condigno. Ac praecipue passio ipsius causavit nostram salutem per modum meriti, et per modum satisfactionis, et per modum sacrificii, et per modum redemptionis, et per modum efficientiae. Nam passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt praecedentia merita, non propter majorem caritatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui; et hoc ex ipsa divina praeordinatione. Etenim quaelibet passio Christi, etiam sine morte, suffecisset ad redemptionem generis humani propter infinitam dignitatem Personae; sed non sunt deputatae ad redemptionem humani generis a Deo Patre et Christo aliae passiones Christi absque morte.

h) Uno verbo : Radix ac causa prima omnium causarum est divina voluntas praeordinans atque praedestinans. Exinde unio naturae humanae et naturae divinae in Persona Verbi incarnati. Ex hac vero personali unione plenitudo gratiarum atque donorum, valor infiniti pretii uniuscujusque actionis Domini nostri Jesu Christi atque meritum de condigno ad obtinendam salutem aeternam omnium quorumcumque, et perinde ad consequendam omnem gratiam necessariam ad vitae aeternae consecutionem. Unde tota Christi humanitas, secundum sc. animam et corpus, influit in homines et quantum ad animam et quantum ad corpus, sed principaliter quantum ad animam; et talem influendi vim habet humanitas Christi, in quantum est conjuncta Dei Verbo, cui corpus unitur per animam; talis conjunctio humanae naturae cum natura divina in Dei Verbo est effectus solius divinae voluntatis ita praeordinantis atque praedestinantis. Et nunc jam intelligi potest profundissima doctrina D. Thomae circa meritum vitae aeternae, quae, tota quanta est, fundatur : 1° in divina praeordinatione ; 2° in incarnatione Verbi; 3° in gratia, quam nobis de condigno meruit suis actionibus, ac praecipue passione ac morte, Dominus noster Jesus Christus. Nunc jam intelligitur quam sapienter edocet D. Thomas in a. 1. : « Meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum praesuppositionem divinae

ordinationis », et quam excelse ac sublimiter tradit in hoc a. 6. : « Anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae aeternae, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est caput Ecclesiae et auctor salutis humanae. » (III. q. 7., 8., 23., 24., 48. ; *IV. Sent.* dist. 13. q. 1. a. 2. et dist. 19. q. 1. a. 1. ; *Quodl.* 2. a. 2.)

III

CONCLUSIO 2.

Nihil nos possumus mereri a Deo in ordine ad vitam aeternam, nec de condigno, nec de congruo, nisi in virtute Domini nostri Jesu Christi, atque ex nostra conjunctione ad illum.

Arg. 1um. — Joh. 15, 1-5 : « Ego sum vitis vera, et Pater meus agricola est... Manete in me, et ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Ego sum vitis, vos palmites. Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere. »

Quae verba declarans D. Thomas Joh. 15. lect. 1. ait : « Ratio autem hujus efficaciae est, *quia sine me nihil potestis facere.* In quo et corda instruit hominum et ora obstruit superborum, et praecipue Pelagianorum, qui dicunt bona opera virtutum et legis sine Dei adjutorio ex seipsis facere posse ; in quo, dum liberum arbitrium asserere volunt, eum magis praecipitant. Ecce enim Dominus hic dicit, quod sine ipso non solum magna, sed nec minima, immo nihil facere possumus. Nec mirum ; quia nec Deus sine ipso aliquid facit. Supra 1, 3 : *Sine ipso factum est nihil.* Opera enim nostra aut sunt virtute naturae, aut ex gratia divina. Si virtute naturae, cum omnes motus naturae sint ab ipso Verbo Dei,

nulla natura ad aliquid faciendum moveri potest sine ipso. Si vero virtute gratiae, cum ipse sit auctor gratiae, quia *gratia et veritas per Jesum Christum facta est,* ut dicitur supra 1, 17 : manifestum est, quod nullum opus meritorium sine ipso fieri potest. II Cor. cap. 5. : *Non quod sufficientes simus aliquid cogitare ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Si ergo nec etiam cogitare possumus nisi ex Deo, multo minus nec alia. »

Arg. 2um. — Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. tradit justificationis nostrae causam « ..... meritoriam esse Dominum nostrum Jesum Christum, qui, cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit, et pro nobis Deo Patri satisfecit. » Et postea addit : « neminem posse esse justum, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur. » Et denique : « Unde ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et caritatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat et caritas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus membrum vivum efficit. » Ex quibus habentur tria : 1° quod Christus nobis meretur, et quidem de condigno, primam gratiam, qua justificamur ; 2° quod non possumus esse formaliter justi, nisi efficiamur participes meritorum Christi ; 3° quod non possumus esse membra viva nec meritorie agere in ordine ad vitam aeternam, nisi simus perfecte uniti cum Christo per fidem et spem simul ac caritatem.

Arg. 3um. — Ex dictis in a. 2. et 3. hujus q. nos nihil valemus mereri in ordine ad vitam aeternam, nec de condigno nec de congruo, absque gratia sanctificante et caritate. Sed gratiam, qua sanctificamur, et caritatem, qua Deum diligimus, accipimus omnes de plenitudine gratiae et caritatis Domini nostri Jesu Christi. Ergo quidquid meritorie agimus, inde habemus, quod in vite, qui est Christus, permanemus, et humorem vitis participamus.

Arg. 4um. — Ad meritum tria sunt necessaria : 1° dignitas operantis ; 2° proportio operis cum praemio ; 3° ordinatio seu

motio divina. Dignitas quidem operantis ; quoniam excellentia operantis communicatur operationibus ejus, et si persona operans in odio habetur, opera ejus non sunt accepta. Proportio autem operis cum mercede ; quia aliter non salvatur ratio justi ac debiti. Ordinatio seu motio divina ; quia, nisi illa praesupposita, nullum potest esse hominis meritum apud Deum. Jam vero : *a)* Deus praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae in laudem gloriae gratiae suae. Deus elegit nos in Christo ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate. Deus benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo. *b)* Deinde : meritum Christi, quod se extendit ad alios, in quantum sunt membra ejus, non derivatur ad alios nisi per regenerationem spiritualem, quae fit in baptismo et in aliis sacramentis, per quae homines incorporantur Christo ac perficiuntur in hac spirituali incorporatione. *c)* Praedicta incorporatio, ratione cujus Christus est caput nostrum et nos membra Christi, habet diversos gradus : quorum supremus est unio per gloriam ; alter, unio per gratiam et caritatem ; alter, per solam fidem. Prima unio est perfectissima ; secunda est perfecta ac faciens nos membra viva Christi ; tertia est imperfecta ac insufficiens ad vitam supernaturalem communicandam.

Itaque omnium hominum in hoc mundo existentium Christus est caput et auctor salutis. Nam si sunt infideles, sunt de Ecclesia in *potentia*, quae fundatur primo et principaliter in virtute Christi sufficiente ad salutem totius humani generis, et secundario in arbitrii libertate. Si autem sunt fideles, sed peccatores, jam sunt uniti actu cum Christo, sed imperfecte, sola fide. Si vero sunt fideles justi, jam uniuntur actu perfecte per gratiam et caritatem. Si denique sunt beati, jam uniuntur actu per gloriam.

Omnes igitur homines reducuntur de potentia in actum ad unionem cum Christo, et iterum reducuntur de unione imperfecta ad perfectam, et de unione per gratiam ad unionem per gloriam, utique proprii arbitrii libertate, libere

volentes, si actum rationis habent, at « secundum divinam praedestinationem » ; et ratio praedestinationis est simplex Dei voluntas ; et Dei voluntas nullo modo habet causam, sed est prima causa omnium. Propter quod dicit Apostolus : Secundum propositum voluntatis suae. In quo etiam nos sorte vocati sumus, praedestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae, ut simus in laudem gloriae ejus nos, qui ante speravimus in Christo.

Ex quibus patet, caput et fundamentum omnium meritorum esse gratiam et misericordiam Dei ; nam Christus Dominus noster promeruit de condigno omnia, quia praedestinatus est in Filium Dei. In capite omnium meritorum aliorum esse : 1° misericordiam Dei ; 2° merita infiniti pretii Domini nostri Jesu Christi. Primo : *misericordiam Dei ;* etenim meritum Christi non derivatur ad nos nisi per regenerationem spiritualem, « et hoc ipsum, ait D. Thomas, est gratiae Dei, quod homini conceditur regenerari in Christo ; et sic salus hominis est ex gratia ». (III. q. 19. a. 4. ad 3.) Et propter hoc ait Apostolus : « Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui, hos et vocavit ; quos autem vocavit, hos et justificavit ; quos autem justificavit, hos et glorificavit. » Secundo autem : *merita infiniti valoris Domini nostri Jesu Christi ;* quia « in gratia gratificavit nos in dilecto Filio suo, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae ejus ». Etenim, ut declarat D. Thomas : « Nos autem a Deo diligimur, sed non propter nos ipsos, sed in eo, qui per seipsum dilectus est Patri ; et ideo Apostolus addit : *in dilecto Filio suo,* pro quo sc. nos diligit, in quantum sumus ei similes ; dilectio enim fundatur supra similitudine. Filius autem est per naturam suam similis Patri ; et ideo principaliter et per se dilectus est ; et ideo naturaliter et excellentissimo modo est Patri dilectus. Nos autem sumus filii per adoptionem, in quantum sc. sumus conformes Filii ejus ; et ideo quandam participationem divini amoris habemus. » Eph. 1. lect. 2.

Et idcirco nobis, praesupposita divina ordinatione, inest dignitas operantis, participatio quaedam ipsius dignitatis Christi, qui est principalis operator omnis meriti. Adest etiam proportio nostri operis cum praemio vitae aeternae propter ipsam dignitatem, quam participamus ab auctore salutis nostrae per gratiam, quam de plenitudine ejus accipimus, et per caritatem, spem et fidem, per quas perfecte Christo, ut capiti membra viva, conjungimur.

En ratio totius meriti nostri, en fundamentum ! In justificatione sicut in creatione, quidquid fit et est per participationem, est et fit ab eo, quod est per essentiam. Omnia, quae sunt, a Deo sunt, qui solus est ens seu existens per propriam essentiam suam. Omnia, quae sunt in ordine gratiae, omnia sunt per participationem illius, qui est plenus gratiae et veritatis. Unde D. Thomas Eph. 1. lect. 1. explanans illa verba Apostoli : « Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum », scribit : « Quia vero illud, quod fit ignitum, per ignem hoc oportet fieri, quia nihil consequitur participationem alicujus nisi per id, quod est per naturam suam tale ; ideo adoptionem filiorum oportet fieri per Filium naturalem. Et ideo addit Apostolus : *per Jesum Christum.* » Atque III. q. 23. a. 4. ad 2. : « Christus per gratiam *unionis* est filius naturalis, alius autem per gratiam *habitualem* est filius adoptivus. Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum ; sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundum illud Joh. 1, 14 : *Vidimus gloriam ejus quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis.* »

Gratia ergo unionis in Christo est effectus divinae voluntatis praedestinantis ; gratia vero habitualis ac reliqua omnia dona et merita, effectus gratiae unionis ; gratia autem in nobis, effectus gratiae habitualis ac meritorum Christi ; merita vero nostra in ordine ad vitam aeternam, effectus gratiae habitualis informantis liberum arbitrium nostrum in operando ; ita ut omnia antecedentia se habeant tamquam verae causae efficientes, respectu quarum ipsa gratia nostra habitualis habet rationem effectus, sicut et nostrum liberum

arbitrium agens agitur ab ipsa gratia sanctificante, quae, dum formaliter facit nos justos, efficienter per modum habitus inclinat nostram liberam voluntatem. Atque in vertice horum omnium, ipsa motio Dei physica movens animam Christi per gratiam et movens etiam nos; animam quidem Christi, ut et ipse perveniat ad gloriam, et etiam ut alios in gloriam adducat; nos autem, ut ad vitam aeternam perveniamus per mediationem Christi et adducti ab ipso Christo.

IV

CONCLUSIO 3.

Merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam.

Arg. 1um. — Act. Ap. 7, 59-60 : « Et lapidabant Stephanum invocantem et dicentem : Domine Jesu, suscipe spiritum meum. Positis autem genibus clamavit voce magna dicens : Domine, ne statuas illis hoc peccatum. Et cum hoc dixisset, obdormivit in Domino. Saulus autem erat consentiens neci ejus. » Quae verba exponens S. Augustinus *Serm. 314.* [1] sic ait : « Se stans commendavit; quando oravit pro inimicis, genu fixit. Quare se stans commendavit? Quia justum commendabat. Quare pro illis genua fixit? Quia pro sceleratis orabat. *Domine, ne statuas illis hoc peccatum.* Putas verba ista audivit Saulus? Audivit, sed irrisit; et tamen ad orationem Stephani pertinebat. Adhuc grassabatur, et jam pro illo Stephanus exaudiebatur. » Et *Serm. 149.* : « Nisi forte putas non orasse christianos illo tempore pro Saulo persecutore christianorum. Fortassis ad ejus conversionem vox illa Stephani martyris exaudita est. » Et *Serm 382.* : « Nam si martyr Stephanus non sic orasset,

[1] Edit. Migne.

Ecclesia Paulum hodie non haberet. Sed ideo de terra erectus est Paulus, quia in terra inclinatus exauditus est Stephanus. » Atque de ipsa justificatione S. Augustini in festo Conversionis leguntur haec verba : « Hujus mater devotissima, quem carne prius pepererat mundo, caritatis visceribus postmodum multo semine lacrymarum genuit Christo. » Quod et indicat S. Augustinus *III. Confess.* cap. 12. : « Fieri enim non potest, ut filius istarum lacrymarum pereat. » Atque huc spectat, quod Tertullianus in suo *Apolog.* cap. 50. dum describit gloriosa Martyrum certamina, asserit de efficacia orationis ipsorum : « Plures efficimur, quoties metimur a vobis; sanguis martyrum, semen est christianorum. »

Arg. 2um. — Opus nostrum habet rationem meriti de congruo, secundum quod procedit ex libero arbitrio, in quantum voluntarie aliquid facimus, sed ex libero arbitrio hominis constituti in gratia Dei; etenim congruum est, ut dum homo bene utitur sua virtute, Deus secundum superexcellentem virtutem excellentius operetur. Sed homo in gratia Dei constitutus implet Dei voluntatem, et orando pro salute aliorum adimplet, quod ipse Deus vult ut faciamus; Jacob. 5, 16 : « ..... Orate pro invicem, ut salvemini; multum enim valet deprecatio justi assidua. » Et I Tim. 2, 1-4 : « Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones, pro omnibus hominibus..... Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. » Ergo congruum est secundum amicitiae proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius.

Arg. 3um. — Meritum de congruo habetur ad consequendum aliquid velut mercedem : 1° ex divina praeordinatione; 2° ex opere bono, secundum quod procedit a libero arbitrio informato caritate; 3° ex aequalitate, non quidem quantitatis, sed solum cujusdam proportionis. Sed ista tria inveniuntur vel possunt adinveniri in operibus atque orationibus justorum. Primo namque ex eo, quo sunt justi, adinvenitur

caritas. Deinde etiam Deus praevidit et ordinavit, ut per orationes et bona alia opera justorum alii gratiam accipiant et convertantur (I. q. 23. a. 8.; et II-II. q. 83. a. 1.) Ac tertio, est etiam quaedam proportio inter justum hominem et Deum, in quantum sc. uterque operatur secundum modum suum (a. 1. hujus q.); et quaedam etiam congruitas inter actum habentis gratiam sanctificantem et ipsam gratiam alteri dandam. Ergo actus hominis constituti in gratia, quamvis non sufficiat propter sui parvitatem ad merendum de condigno gratiam alteri, potest sufficere ad hoc, ut mereatur de congruo. (a. 3. hujus q.; *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 6.)

Unde D. Thomas I Tim. 4. lect. 2. ait : « Dominus donat aliquando veniam peccatoribus precibus sanctorum, in quantum impetratur eis venia peccatorum et donum gratiae, quia homo potest mereri ex congruo alteri primam gratiam ; alias pro nihilo oraret Ecclesia pro peccatoribus. »

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

I

PRAENOTANDA

PRIMO : **Infinitus meritorum Christi thesaurus.** — Certum est itaque secundum fidem catholicam Dominum nostrum Jesum Christum nobis meruisse de condigno omnia carismata gratiarum. Certum similiter est merita Christi, imo quamcumque ipsius actionem, quantumlibet ex objecto suo immediato minimam, esse infiniti pretii atque infiniti valoris,

utpote procedentem a supposito divino : actiones enim sunt suppositorum. Thesaurus ergo meritorum Christi est infinitus, juxta illud Sap. 7, 14 : « Infinitus enim thesaurus est hominibus ; quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiae Dei. » Unde D. Thomas III. q. 48. a. 6. ad 3. : « Passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiae ; in quantum vero comparatur ad voluntatem animae Christi, agit per modum meriti ; secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, in quantum per eam liberamur a reatu poenae ; per modum vero redemptionis, in quantum per eam liberamur a servitute culpae ; per modum autem sacrificii, in quantum per eam reconciliamur Deo. »

Secundo : **Omnia nostra merita in meritis Christi fundantur.** — Ex eo etiam, quod Christo conjungimur per fidem, spem et caritatem, computamur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus ; et omnia nostra bona a Christo sunt et in Christo fundantur. Merita namque nostra meritis Domini nostri Jesu Christi innituntur et quaedam participationes meritorum Christi sunt ; satisfactio nostra supra satisfactionem Christi innititur, et est etiam quaedam illius participatio ; passio nostra supra passionem Christi innixa fructificat ad gloriam resurrectionis. Omnia nostra a Christo et cum Christo et per Christum Dominum nostrum. Unde D. Thomas III. q. 1. a. 2. ad 2. : « Oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens..... Et quia omne imperfectum praesupponit aliquid perfectum, a quo sustentetur, inde est, quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi. » Et sicut omnia nostra merita et satisfactiones efficaciam habent a Christo per gratiam, quam de plenitudine ipsius accipimus omnes, et gratiam pro gratia : ita postea omnia, et nostra et Christi Salvatoris nostri, resolvuntur in illam gratiam primam, quae consistit in unione hypostatica naturae humanae cum natura divina in Persona Verbi. Omnia resolvuntur in illud

donum primum, radix ceterorum donorum, quae descendunt a Patre luminum, nempe quod « Verbum caro factum est, et habitavit in nobis ». Ac tandem donum hujusmodi, quod est in capite omnium donorum Dei, reducitur in praeordinationem aeternam divinae voluntatis, quia Christo sine meritis praecedentibus collatum fuit et *creatum et increatum donum*. *Increatum* quidem, fuit ipse Spiritus Sanctus, quia in ejus anima requievit, et ipsa persona Verbi, quia datum est naturae humanae, ut persona Verbi esset ejus. *Creatum* autem donum ejus est ipsa gratia, qua formaliter anima ejus perficiebatur; et haec secundum essentiam finita est, sed quoad effectus suos ex conjunctione ad Divinitatem vere infinita est virtute, pretio et efficacia *(III. Sent.* dist. 13. q. 1. a. 2.)

TERTIO : **Ratio suprema omnium meritorum.** — Praedestinatio itaque divinae voluntatis est ratio suprema horum omnium et causa omnium causarum, quae non habet causam. Hucusque ascendit Angelicus Doctor saepe saepius, quotiescumque agit de providentia, de praedestinatione, de creatione, de justificatione, de glorificatione ac de merito; atque dum in ordine intentionis divinae vocat decreta divinae voluntatis *praeordinationem divinam,* in ordine exsecutionis divinorum operum vocat *motionem divinam.* Ista duo sunt, per quae explicantur illa verba D. Thomae a. 1. hujus q. : « Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. » Quae magis plana redduntur ab Angelico Magistro Coloss. 1. lect. 6. supra illa verba Apostoli : Adimpleo ea quae desunt passionum Christi. « Haec verba, inquit, secundum superficiem malum possunt habere intellectum, sc. quod Christi passio non esset sufficiens ad redemptionem, sed additae sunt, ad complendum, passiones sanctorum. Sed hoc est haereticum, quia sanguis Christi est sufficiens ad redemptionem etiam multorum mundorum. I Joh. 2, 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris ; non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*. Sed intelligendum est, quod Christus et Ecclesia est una persona

mystica, cujus caput est Christus, corpus omnes justi, quilibet autem justus est quasi membrum hujus capitis : I Cor. 12, 27 : *membra de membro*. Deus autem ordinavit in sua praedestinatione, quantum meritorum debet esse per totam Ecclesiam, tam in capite quam in membris, sicut et praedestinavit numerum electorum ; et inter haec merita praecipue sunt passiones sanctorum martyrum Christi, sc. capitis merita sunt infinita ; quilibet vero sanctus exhibet aliqua merita secundum mensuram suam ; et ideo dicit : *Adimpleo ea, quae desunt passionum Christi,* id est, totius Ecclesiae, cujus caput est Christus. Adimpleo, id est, addo mensuram meam ; et hoc in carne, id est, ego ipse patiens. »

Quarto : **Sensus quaesiti in hoc a.** — Omnes igitur justi, omnes sancti, omnes, qui merentur, addunt mensuram suam ; illam quippe mensuram, de qua D. Thomas in a. 1. : « Modus autem et mensura humanae virtutis homini est a Deo. » Cum ergo talis modus et talis mensura habeat pro mensura ipsam vim motionis divinae, qua fiunt in tempore omnia, quae Deus ordinavit ab aeterno in sua praedestinatione : potueritne tribui homini, ut mereatur pro aliis etiam de condigno gratiam primam ? Hanc quaestionem D. Thomas videtur tangere III. q. 64. a. 4. Nunc scimus, quod merito de condigno nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus ; et alii, praeter Christum, qui est caput Ecclesiae et auctor salutis, merito de congruo dumtaxat. Si ergo alteri aliquis potest mereri de congruo reparationem post lapsum : poteritne etiam, eo tempore, quo homo est justus, a Deo mereri, ut si contingat ipsum labi in peccatum mortale, donetur ei poenitentia et remissio peccatorum, ac proinde restituatur in statum gratiae, in quo antea fuerat ? En punctum definiendum.

II

CONCLUSIO 1.

Nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum futurum, neque merito condigni neque merito congrui.

Quoad meritum de condigno. — Arg. 1um. — Ezech. 18, 24-26 : « Si autem averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem secundum omnes abominationes, quas operari solet impius : numquid vivet ? Omnes justitiae ejus, quas fecerat, non recordabuntur ; in praevaricatione, qua praevaricatus est, et in peccato suo, quod peccavit, in ipsis morietur. Et dixistis : Non est aequa via Domini. Audite ergo domus Israel : Numquid via mea non est aequa, et non magis viae vestrae pravae sunt ? Cum enim averterit se justus a justitia sua et fecerit iniquitatem, morietur in eis ; in injustitia, quam operatus est, morietur. » Et similiter II Petri 2, 20-32 : « Si enim refugientes coinquinationes mundi in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, his rursus implicati superantur : facta sunt eis posteriora deteriora prioribus. Melius enim erat illis non cognoscere viam justitiae, quam post agnitionem retrorsum converti ab eo, quod illis traditum est sancto mandato. Contigit enim eis illud veri proverbii : Canis reversus ad suum vomitum ; et sus lota in volutabro luti. » Ergo nihil valebunt ei praecedentia merita ad hoc, quod resurgat. Non ergo aliquis potest mereri reparationem de condigno post lapsum futurum.

Arg. 2um. — Conc. Trid. sess. 6. cap. 12. : « Nemo quoque quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinae praedestinationis mysterio usque adeo praesumere debet, ut certo statuat se omnino esse in numero praedestinatorum ; quasi verum esset, quod justificatus aut amplius peccare

non possit, aut si peccaverit, certam sibi resipiscentiam promittere debeat; nam nisi ex speciali revelatione sciri non potest, quos Deus sibi elegerit. » Sed si quis potuerit sibi mereri merito condigni reparationem post lapsum futurum, certam sibi resipiscentiam promittere valeret, etenim promissam illam a Deo certe haberet.

Arg. 3um. — Omnis reparatio post lapsum nequit fieri nisi per justificationem; omnis autem justificatio habet praecedentem, saltem ordine naturae, vocationem; omnis autem vocatio fit sorte, secundum illud Eph. 1, 11 : « In quo etiam nos sorte vocati sumus, praedestinati secundum propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. » Quod declarans D. Thomas lect. 4. scribit : « Quia ergo sors nihil aliud est quam inquisitio rerum, quae ex divina voluntate fiunt; gratia autem ejus ex sola divina voluntate dependet : inde est, quod gratia divinae electionis dicitur sors, quia Deus per modum sortis secundum occultam providentiam, non ex alicujus meritis, per gratiam internam vocat. » Ejusdem igitur rationis sunt praedestinatio, electio, vocatio, justificatio et reparatio per gratiam post lapsum; omnia haec fiunt non ex meritis, sed secundum propositum Dei, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.

Arg. 4um. — Ratio meriti de condigno dependet ex motione divinae gratiae, ita ut illa bona seu beneficia cadant sub hujusmodi merito, ad quae motio divinae gratiae se extendit. Sed motio prioris gratiae nequit se extendere ad illa omnia beneficia, quae post lapsum aliquis a Deo consequitur, et quibus reparatur ac resurgit a peccato. Ergo talia beneficia nequeunt cadere sub merito de condigno.

Minor probatur : Motio divinae gratiae, a qua dependet essentialiter meritum de condigno, amplectitur : 1° formam gratiae sanctificantis, qua homo efficitur consors divinae naturae et possidet jus ad haereditatem gloriae; 2° virtutem Spiritus Sancti moventis hominem in vitam aeternam. Sed per peccatum mortale quo homo labitur, amittitur forma gratiae sanctificantis, quae est velut nova natura, secundum

quam Spiritus Sanctus movet nos ad operandum meritorie in ordine ad vitam aeternam. Ergo motio prioris gratiae interrumpitur per sequens peccatum. Ergo nequit se extendere ad reparationem post lapsum. Ergo tantum restat virtus Spiritus Sancti, qui ex sola sua misericordia moveat hominem, simul ac infundit gratiam novam justificantem ad donum gratiae acceptandum, quo mediante reparetur et iterum possit mereri.

Arg. 5um. — De ratione meriti de condigno est sibi comparare mercedem seu praemium debitum sibi in statu gratiae, ita quod nullus meretur aliquid exhibendum sibi in statu excludente omnem mercedem et omne praemium. Sed homo in peccato mortali est in statu opposito ad omne praemium et non est subjectum capax ad recipiendam aliquod bonum supernaturale tamquam mercedem. Impossibile est ergo, quod reparatio post lapsum cadat sub merito condigni, quia nequit habere rationem mercedis debitae merito ex condigno.

Quoad meritum de congruo. — Arg. 1um. — Meritum congrui, proprie loquendo, requirit ex parte merentis gratiam sanctificantem ; nam hujusmodi meriti efficacia fundatur in amicitia Dei, qui secundum amicitiae proportionem implet voluntatem hominis, qui in gratia constitutus implet Dei voluntatem. Ex parte vero personae, cui aliquid hoc modo meretur, requiritur, ut non apponat impedimentum ad mercedis consecutionem. Sed in homine, postquam a justitia recessit, invenitur impedimentum ex utraque parte, peccatum sc. in eo, qui debuerat mereri, et in eo, cui meretur; hic enim utrumque in una persona concurrit. Ergo nullo modo aliquis potest sibi mereri reparationem post lapsum.

Arg. 2um. — Nullus enim meretur aliquid exhibendum sibi in statu indigno mercede, sive talis merces reddi debeat merito de condigno sive merito de congruo ; nam de ratione meriti, si meritum est, quomodocumque sit, est, ut salvetur ratio justi ac debiti in ipsa exhibitione promissae ac red-

dendae mercedis. Sed status hominis post lapsum est status culpae atque injustitiae, in quo nullam est reperire rationem debiti ac justi, utpote status alienus ab omni mercede, et excludens per suam propriam oppositionem omne, quod habeat rationem praemii. Ergo implicat, quod reparatio post lapsum habeat rationem mercedis reddendae merito sive ex condigno sive ex congruo.

III

CONCLUSIO 2.

Per viam orationis aliquis potest impetrare a Deo reparationem post lapsum.

Arg. 1um. — Haec est differentia inter viam meriti et viam orationis, quod meritum innititur justitiae et includit proportionem quandam inter illud, quod habet rationem mercedis ; et oratio, reduplicative ut oratio, non innititur justitiae, sed fundatur supra solam liberalitatem Dei. Sed multa orando impetrat homo ex divina solum misericordia, quae tamen non meretur secundum justitiam, nec merito condigni nec merito congrui, juxta illud Dan. 9, 18 : « Neque in justificationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis. » Ergo per viam orationis, quae innititur solum misericordiae Dei, homo potest ab ipso obtinere reparationem post lapsum. (a. 6. ad 2. et a. 7. ad 1.)

Arg. 2um. — D. Thomas Hebr. 6. lect. 3. exponens illa verba Apostoli : « Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius qui ministrastis sanctis et ministratis, » ait : « Homo, qui cadit post gratiam, dupliciter potest se habere. Uno modo, quod in malo perseveret, et tunc Deus omnes justitias ejus obliviscitur ; alio modo, quod poeniteat, et tunc bonorum praecedentium recordatur, quia reputantur sibi ad

meritum : unde dicit *Glossa,* quod mortificata reviviscunt. Sed tunc videtur dubium, quia constat, quod justitia respicit meritum. Si ergo justitia Domini exigit, quod Deus non obliviscatur, si poeniteat : ergo cadit sub merito, quod resurgat a peccato, et sic meretur gratiam ; quod est impossibile. Dicendum est, quod duplex est meritum : unum, quod innititur justitiae, et istud est meritum condigni ; aliud, quod soli misericordiae innititur, quod dicitur meritum congrui. Et de isto dicit, quod justum est, id est congruum, quod homo, qui multa bona facit, mereatur. Ista enim misericordia est adjuncta quodammodo justitiae, plus quam in illo, qui numquam aliud fecit. Et isto modo non obliviscitur Deus operis nostri et dilectionis ; soli enim caritati debetur vita aeterna. Joh. 14, 13 : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Quidquid enim non est ex caritate, non est meritorium. I Cor. 13, 3 : *Si caritatem non habeam, nihil mihi prodest.* »

Arg. 3um. — D. Thomas *IV. Sent.* dist. 15. q. 1. a. 3. solut. 4. : « Cum autem in omnibus illis, quae gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est, quod aliquis tale sibi debitum faciat, qui amicitia caret ; et ideo, cum omnia bona, et temporalia et aeterna, ex divina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum nisi per caritatem ad Deum. Et ideo opera, extra caritatem facta, non sunt meritoria ex condigno neque aeterni neque temporalis alicujus boni apud Deum. Sed quia divinam bonitatem decet, ut, ubicumque dispositionem invenit, perfectionem adjiciat : ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum per opera extra caritatem facta. Et secundum hoc opera ista valent ad triplex bonum, sc. ad temporalium consecutionem, ad dispositionem ad gratiam, et ad assuetudinem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non proprie meritum dicitur, ideo magis concedendum est, quod hujusmodi opera non sunt alicujus meritoria, quam quod sint. »

IV

Definitur vera ratio meriti de congruo juxta D. Thomae doctrinam.

PRIMO : **Tria requisita ad veram rationem meriti, sive de condigno sive de congruo.** — Ad tollendam omnem confusionem et ambiguitatem hoc vocabulum *meritum congrui* non debet adhiberi nisi ut a D. Thoma adhibetur semper in *Summa Theologica,* sc. in quantum significat opus bonum liberum hominis habens has tres conditiones, sine quibus non datur vera ratio meriti : 1º ordinem ex divina voluntate ad illud bonum, quod habet rationem praemii; 2º gratiam et caritatem in homine libere operante; 3º proportionem sive congruitatis sive condignitatis ad bonum respondens operi tamquam merces.

SECUNDO : **D. Thomas eadem quoad rei substantiam docere videtur in diversis locis supra citatis, ac in hoc tractatu De Gratia.** — In Commentariis namque supra epistolam ad Hebraeos ait, quod poenitere post lapsum, resurgere a peccato « soli misericordiae innititur. » In *IV. Sent.* quod : « Nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod bonum nisi per caritatem ad Deum » ; et quod : « magis concedendum est, quod hujusmodi opera facta extra caritatem, non sint alicujus meritoria, quam quod sint. » Atque in hoc a. quod : « nullus potest sibi mereri reparationem post lapsum nec merito congrui » ; et : « quod desiderium, quo quis desiderat reparationem post lapsum, justum dicitur ; et similiter oratio, qua petit hujusmodi reparationem, dicitur justa, quia tendit ad justitiam, non tamen ita, quod justitiae innitatur per modum meriti, sed solum misericordiae. » Unde juxta doctrinam a D. Thoma semper et ubique traditam :

TERTIO : **Meritum, sive congrui sive condigni, etsi diversimode, semper innititur justitiae.** — Utrumque meritum

hominis apud Deum habet quandam rationem communem; et diversificatur sua ultima differentia, quae consistit in ratione diversa proportionis ad bonum, quod habet rationem mercedis. Consequenter meritum de congruo contradistinguendum est illis bonis operibus, quae, cum fiant extra caritatem, nullam habent *ex parte operantis* rationem juris ad mercedem reddendam ex divina ordinatione. Sed talia opera consequuntur suam mercedem, in quantum innituntur non justitiae aliquali per modum meriti, sed solum misericordiae; non ex aliquo jure ex parte recipientis, sed ex sola decentia ex parte dantis.

Quarto : **D. Thomas ipse declarat, quid significetur per meritum de congruo, cum agitur de operibus extra caritatem factis.** — Denique, dum D. Thomas docet opera bona facta extra caritatem valere ad triplex bonum, quorum unum est « disponere ad gratiam », ipsemet Angelicus Doctor declarat sensum hujus dispositionis ad gratiam, cum explicat, in quo consistat ratio hujus proportionis vel convenientiae, quae dicitur meritum de congruo. Etenim *IV. Sent.* dist. 15. q. 1. a. 3. solut. 4. ait : « Dicendum, quod sicut in III. dictum est, meritum proprie dicitur actio, qua efficitur, ut ei, qui agit, sit justum aliquid dari. Sed justitia dupliciter dicitur. Uno modo proprie, quae sc. respicit debitum ex parte recipientis; alio modo quasi similitudinarie, quae respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi; et sic justitia est de essentia divinae bonitatis, sicut Anselmus dicit in *Proslogio* cap. 10. quod Deus justus est, cum peccatoribus parcit, quia eum decet. Et secundum hoc etiam meritum dicitur dupliciter : uno modo actus, per quem efficitur, ut ipse agens habeat debitum recipiendi; et hoc vocatur meritum condigni. Alio modo, per quem efficitur, ut sit debitum dandi in dante secundum decentiam ipsius; et ideo hoc meritum dicitur meritum congrui. »

Valor igitur bonorum operum, quae extra caritatem fiunt,

non se habent ex parte hominis operantis, sed solummodo ex parte Dei praemoventis. Disponunt vel disponere possunt ad gratiam, non quidem ratione sui, sed ratione divinae intentionis. Meritum ex parte recipientis nullum est; tota ratio justitiae ex parte solius Dei pensatur. Decet dantem dare ; sed recipiens debito recipiendi caret. Debitum dandi est in solo dante secundum decentiam ipsius; et hoc meritum, ait D. Thomas, dicitur meritum congrui. Proinde tale meritum non significat meritum de congruo ex parte hominis, sed illam justitiam, qua Deus justus est, cum peccatoribus parcit, quia eum decet. Justus itaque est Deus, cum peccatoribus parcit ; justus, cum peccatorem iterum post lapsum reparat atque ex statu culpae ad statum justitiae transfert ; sed haec justitia, sola ac pura Dei misericordia est; ac debitum reparandi in solo Deo reparatore est secundum decentiam ipsius. Quam sane firmam doctrinam corroborat Angelicus Doctor *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 4. ad 3. loquens de oratione, qua quis in gratia existens oravit, ut si contingeret eum a gratia decidere, gratia sibi a Deo redderetur. Ait enim : « Dicendum, quod, qui sic orat, non meretur sibi gratiam restitui post amissionem, quia per sequens peccatum oratio praecedens mortificatur, sicut et alia bona merita ; nec oratio efficax est ad petendum, quia non instanter orat, sed orationem peccando interrumpit. »

V

CONCLUSIO 3.

Quaecumque aliquis meretur alteri vel sibi, sive ex congruo sive ex condigno, possunt impediri, ne effectum debiti praemii sortiantur, sive ex parte personae, cui talia bona merentur, sive ex parte ipsius personae, quae meretur, si pura creatura est.

Quoad meritum de congruo. — Patet ex Jer. 15, 1 : « Si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea

ad populum istum. » Unde, quantumvis maximi meriti apud Deum fuerint orationes sanctorum, non sortientur effectum suum, si reperiatur impedimentum ex parte illius, cujus aliquis sanctus justificationem desiderat. « Et in hoc casu loquitur auctoritas Jeremiae », ait D. Thomas in antecedenti a. Et rursus Ezech. 14, 14-16 : « Et si fuerint tres viri isti in medio ejus, Noë, Daniel et Job, ipsi justitia sua liberabunt animas suas, ait Dominus exercituum... Tres viri isti si fuerint in ea, vivo ego, dicit Dominus Deus, quia nec filios nec filias liberabunt; sed ipsi soli liberabuntur, terra autem desolabitur. »

Et I Reg. 16, 1 : « Dixitque Dominus ad Samuelem : Usquequo tu luges Saul, cum ego projecerim eum, ne regnet super Israel ? »

Quoad meritum de condigno ex parte personae, cui talia bona merentur, etiam patet. — Omnibus enim hominibus ex condigno meruit Dominus noster Jesus Christus primam gratiam, primam boni cupiditatem, fidem, poenitentiam, remissionem peccatorum, omne genus virtutum, omnes bonorum operum species, in bene operando perseverantiam, vitam aeternam, et in universum omnia, quae ad salutem pertinent. Et tamen, nec omnes credunt, nec omnes justificantur, nec omnes justificati perseverant, nec omnes homines salvantur. Unde D. Thomas *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 6. : « Christus, de cujus plenitudine omnes accipimus, omnibus ex condigno meruit; sed nullus alius alteri ex condigno meretur, sed solum ex congruo... Quantumcumque autem gratia perfecta sit, quae opus meritorium causat, potest impediri effectus meriti vel praemii, dummodo dicatur unus alteri mereri. Sed dicitur aliquis alter vel alius dupliciter : vel secundum subjectum, sicut sunt diversae personae; et hoc modo constat, quod etiam meritum Christi, nedum merita aliorum, in multis effectum non consequitur propter eorum indispositionem. »

Quoad meritum de condigno ex parte ipsius personae, quae meretur, si pura creatura est. — Quilibet actus cari-

tatis meretur absolute et ex condigno vitam aeternam, ut supra ostensum est a. 3. Sed non omnes, qui merentur de condigno vitam aeternam, vitam aeternam consequuntur, sed solum illi, qui in gratia decesserint. Ergo patet, quod meritum de condigno potest impediri etiam ex parte personae creatae merentis.

Ratio fundamentalis. — In ordine supernaturali gratiae, sicut in ipso ordine naturae, causae contingentes deficiunt vel possunt deficere a suis effectibus producendis propter aliquid superveniens, quod impedit effectum, ad quem causa per virtutem sibi a Deo collatam erat ordinata. Sic potest impediri, ne granum frumenti, adhuc postquam cecidit in terram bonam, multum fructum afferat, vel quod nec ullum prorsus valeat germinare. Sed actus meritorius informatus caritate, etsi ordinatus sit per gratiae semen a Deo ad causandam de condigno vitam aeternam, potest impediri a consecutione sui effectus propter vertibilitatem liberi arbitrii hominis, et de facto impeditur per peccatum superveniens. Ergo planum est, quod consecutio mercedis reddendae merito de condigno, potest impediri. Et hoc est, quod docet D. Thomas in responsione ad 3. : « Quidam dixerunt, quod nullus meretur absolute vitam aeternam nisi per actum finalis gratiae, sed solum sub conditione, si perseverat. Sed hoc irrationabiliter dicitur, quia quandoque actus ultimae gratiae non est magis meritorius, sed minus quam actus praecedentes propter aegritudinis oppressionem. Unde dicendum, quod quilibet actus caritatis meretur absolute vitam aeternam ; sed per peccatum sequens ponitur impedimentum praecedenti merito, ut non sortiatur effectum, sicut etiam causae naturales deficiunt a suis effectibus propter superveniens impedimentum ». Unde :

Corollarium 1um. — Aliud est mereri vitam aeternam absolute, et aliud est mereri illam ita, quod ab ejus actuali consecutione aliquis impediri non possit. Vita aeterna cadit quidem sub merito de condigno ; ipsius vitae aeternae consecutio

etiam cadit sub merito et quidem de condigno. Praemium autem merito reddendum non redditur, nisi persona habeat illum statum, in quo valet promereri. Permanere autem in hoc statu non cadit sub merito, ut videbitur in a. 9.; similiter, quod a consecutione actuali mercedis ex condigno promeriti impediri non possit persona merens, nec etiam cadit sub merito; nam si caderet, caderet quoque sub merito et perseverantia finalis et reparatio post lapsum. Et ideo nullus meretur vitam aeternam ita, quod ab ejus consecutione impediri non possit.

Corollarium 2um. — Ex praedictis evidens quoque fit, quomodo suprema causa, in cujus virtute aliae causae operantur, et ad quam oportet reduci omnem gratiam et omnem effectum gratiae et omnem prorsus motum liberi arbitrii in bonum salutare usque ad ipsam vitae aeternae consecutionem, est : *Voluntas Dei praeordinantis et physice praemoventis*. Cujus altissimae veritatis plura ac magnifica testimonia passim in S. Litteris leguntur, quorum unum vel alterum ad praesens placet indicare. Act. Ap. 16, 6-10 : « Transeuntes autem Phrygiam et Galatiae regionem, vetati sunt a Spiritu Sancto loqui verbum Dei in Asia. Cum venissent autem in Mysiam, tentabant ire in Bithyniam, et non permisit eos Spiritus Jesu. Cum autem pertransissent Mysiam, descenderunt Troadem ; et visio per noctem Paulo ostensa est : vir Macedo quidam erat stans et deprecans eum et dicens : Transiens in Macedoniam adjuva nos. Ut autem visum vidit, statim quaesivimus proficisci in Macedoniam, certi facti, quod vocasset nos Deus evangelizare eis. » Et deinde : « Et quaedam mulier nomine Lydia, purpuraria civitatis Thyatirenorum, colens Deum, audivit; cujus Dominus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo. » Et cap. 13, 46-48 : « Tunc constanter Paulus et Barnabas dixerunt : Vobis oportebat primum loqui verbum Dei. Sed quoniam repellitis illud et indignos vos judicatis aeternae vitae, ecce convertimur ad gentes. Sic enim praecepit nobis Dominus : Posui te in lucem gentium, ut sis in salutem usque ad extre-

mum terrae. Audientes autem gentes gavisae sunt, et glorificabant verbum Domini ; et crediderunt quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam. » Et cap. 28, 23-28 : « Cum constituissent autem illi diem, venerunt ad eum in hospitium plurimi, quibus exponebat testificans regnum Dei, suadensque eis de Jesu ex lege Moysi et Prophetis, a mane usque ad vesperam. Et quidam credebant his, quae dicebantur ; quidam vero non credebant. Cumque invicem non essent consentientes, discedebant, dicente Paulo unum verbum : Quia bene Spiritus Sanctus locutus est per Isaiam prophetam ad patres nostros, dicens : Vade ad populum istum... Notum ergo sit vobis, quoniam gentibus missum est hoc salutare Dei, et ipsi audient. »

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel caritatis.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Doctrina hic mente recolenda.** — In hac controversia circa augmentum gratiae et caritatis ceterarumque virtutum supernaturalium praesupponitur doctrina, quam D. Thomas tradidit supra I-II. q. 52. *De augmento habituum;* et q. 66. *De aequalitate virtutum;* et quam evolvit ac perficit II-II. q. 24. *De caritatis subjecto.*

Secundo : **Distinguendum inter virtutes a Deo immediate infusas et virtutes humano studio acquisitas.** — Ipsae enim

virtutes morales infusae differunt specie ab acquisitis; et quamvis conveniant in materia, non conveniunt in forma effectus vel actus, ut ex professo declarat D. Thomas I-II. q. 63. a. 4. et *III. Sent.* dist. 33. q. 1. a. 2. Et quamvis D. Thomas *De Verit.* q. 17. a. 1. ad 4. scripserit, quod : « Ex actibus infusae caritatis generatur aliquis habitus dilectionis, vel praeexistens augmentatur sicut in eo, qui habet habitum temperantiae acquisitum, ex actibus ipse habitus augmentatur », tamen tenendum est, quod ex actibus virtutum infusarum non generantur habitus nec alterius modi, nec ejusdem speciei, sed tantum habitus praeexistentes confirmantur. Unde ipse D. Thomas I-II. q. 51. a. 4. ad 3. : « Dicendum, quod actus, qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum ; sed confirmant habitum praeexistentem, sicut medicinalia remedia, adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem prius habitam corroborant. »

Tertio : **Augmentum virtutum tam ex parte subjecti quam ex parte objecti consideratum.** — Deinde recolendum est, quod augmentum habituum et aliarum formarum non sic intelligi debet, quasi fiat per additionem formae ad formam, sed quia fit per hoc, quod subjectum magis vel minus perfecte participat unam et eandem formam ; et licet in quibusdam accidentibus fieri possit augmentum per additionem, ut D. Thomas asserit supra q. 52. a. 2. et 3. et q. 53. a. 2. ad 3., ista tamen additio non sic intelligenda est, ut addatur formae alia forma, aut in habitu jam praeexistente aggeneretur alius habitus, sed sicut Angelicus Doctor declarat I-II. q. 54. a. 4. ad 3. Augmentum itaque virtutum, tam acquisitarum quam infusarum, se habet ex parte subjecti participantis, etsi in quibusdam virtutibus acquisitis augmentum habeatur etiam secundum extensionem ad objectum, ut contingit in scientiis. Attamen ex parte objecti non datur augmentum in gratia nec in caritate nec in aliis infusis virtutibus, ut docet D. Thomas II-II. q. 24. a. 5. ad 1. « Si autem consideretur ex parte subjecti participantis, sic contingit

virtutem esse majorem vel minorem, sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus; quia ad attingendum medium virtutis, quod est secundum rationem rectam, unus est melius dispositus quam alius, vel propter majorem assuetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturae, vel propter perspicacius judicium rationis, aut etiam propter majus gratiae donum, quod unicuique donatur *secundum mensuram donationis Christi,* ut dicitur Ephes. 4, 7. » Ita D. Thomas supra I-II. q. 66. a. 1.

II

CONCLUSIO 1.

De fide est hominem posse mereri augmentum gratiae sanctificantis, ac consequenter fidei, spei, caritatis, ceterarumque infusarum virtutum.

Arg. 1um. — Ex S. Scriptura. Math. cap. 25. et cap. 19. : « Sicut enim homo peregre proficiscens, vocavit servos suos et tradidit illis bona sua. Et uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum, unicuique secundum propriam virtutem; et profectus est statim. Abiit autem, qui quinque talenta acceperat, et operatus est in eis, et lucratus est alia quinque. Similiter et qui duo acceperat, lucratus est alia duo. Qui autem unum acceperat, abiens fodit in terram et abscondit pecuniam domini sui..... Omni enim habenti dabitur, et abunbabit; ei autem, qui non habet, et quod videtur habere, anferetur ab eo. » Lucae, 17, 5 : « Et dixerunt apostoli Domino : Adauge nobis fidem. » Et Apoc. 22, 11-14 : « ... Et qui justus est, justificetur adhuc; et sanctus, sanctificetur adhuc. Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua. Ego sum Alpha et Omega, primus et novissimus, princi-

pium et finis. » Jacob 2, 23-24 : « Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei appellatus est. Videtis, quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum? [1] » Eccli. 18, 22 : « Non impediaris orare semper, et ne verearis usque ad mortem justificari, quoniam merces Dei manet in aeternum. » Prov. 4, 18 : « Justorum autem semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem.

Arg. 2um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. can. 32. : « Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius justificati merita ; aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et

[1] S. Paulus Rom. 4, 2 ait : « Si enim Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum... » Et S. Jacob., 1, 24 : « Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. » Haec minime sunt contradictoria ; nam S. Paulus loquitur de *operibus naturalibus* quae praecedunt fidem et caritatem ; et S. Jacobus de *operibus* fidei quae operatur per caritatem. Ad rem D. Thomas. Rom. 4. lect. 1. scribit : « Opera humana possunt considerari dupliciter : Uno modo secundum substantiam operum ; et sic non habent aliquid condignum, ut ei merces aeternae gloriae reddatur. Alio modo possunt considerari secundum suum principium, prout sc. ex impulsu Dei aguntur, secundum propositum Dei praedestinantis ; et secundum hoc eis debetur merces praedicta secundum debitum, quia ut infra, 8, 14 dicitur : *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei ; si autem filii, et haeredes...* Credenti autem in eum, qui justificat impium, computabitur haec ejus fides ad justitiam, secundum propositum gratiae Dei ; non quidem ita, quod per fidem justitiam mereatur, sed quia ipsum credere est primus actus justitiae, quam Deus in eo operatur. Ex eo enim, quod credit in Deum justificantem, justificationi ejus subjicit se, et sic recipit ejus effectum. Et haec expositio est litteralis, et secundum intentionem Apostoli, qui facit vim in hoc, quod in Genesi 15, 6 dictum est : *Reputatum est illi* ad *justitiam ;* quod consuevit dici, quando id, quod minus est ex parte alicujus, reputatur ei gratis, ac si totum fecisset. Et ideo Apostolus dicit, quod haec reputatio locum non haberet, si justitia esset ex operibus ; sed solum habet locum, secundum quod est ex fide. »

ipsius vitae aeternae, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum : anathema sit. » Et can. 24. : « Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari atque etiam non augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptae, non autem ipsius augendae causam : anathema sit. » Et cap. 10. : « Sic ergo justificati et amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem, renovantur, ut Apostolus inquit, de die in diem : hoc est, mortificando membra carnis suae et exhibendo ea arma justitiae in sanctificationem per observationem mandatorum Dei et Ecclesiae, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, crescunt atque magis justificantur..... Hoc vero justitiae incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat : *Da nobis, Domine, fidei, spei et caritatis augmentum.* »

Arg. 3um. — Ex D. Thoma, qui exponens verba Evangelii supra posita, ait : « Ista talenta sunt diversa dona gratiarum ; sicut enim talentum pondus dicitur metalli, sic gratia pondus est, quod inclinat ipsam animam ; unde amor est pondus animae. Apostolus I Cor. 12, 4 : *Divisiones gratiarum sunt.* Unde ista dona dividuntur ita, quod non aequaliter dantur omnibus. Eph. 4, 7 : *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.* Et hoc est, quod dicit : *Uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum...* Abiit autem qui quinque talenta acceperat... Designatur hic profectus virtutis. Ps. 83, 8 : *Ibunt de virtute in virtutem.* Et hoc habetur Genes. 26, 13 : *Ibat crescens et proficiens.* Virtus enim proficit per exercitium operationis ; nisi enim operetur, deficit ; et ideo dicit : *Operatus est... Ecce alia quinque superlucratus sum.* Unde bene dicebat cum Apostolo I Cor. 15, 10 : *Gratia Dei in me vacua non fuit.* Sequitur remuneratio debita ; et in ista facit quatuor, quia primo ponitur congratulatio ; secundo, commendatio meritorum ; tertio, aequalitas judicii ; quarto, magnitudo praemii... ille, qui quinque talenta recipit, magis accepit ; et secundum quod magis laboravit, magis accepit. Unde unus accepit talentum alterius, quia sanctus homo

non solum gaudebit de suis bonis, sed de omnibus, quae facta sunt per quoscumque; et ita accipiet coronam istius, et sic talentum ejus. »

III

CONCLUSIO 2.

Augmentum gratiae ac caritatis atque reliquarum infusarum virtutum cadit sub merito condigni.

Arg. 1um. — Magis est gratiam perfici ac consummari quam gratiam augeri. Sed gloria, quae nihil aliud est quam gratia ipsa perfecta atque consummata, cadit sub merito de condigno, ut supra ostensum manet a. 3. Unde et augmentum gratiae sub merito de condigno cadit.

Arg. 2um. — Illud cadit sub merito condigni, ad quod motio gratiae se extendit. Sed motio gratiae se extendit : 1° ad ultimum terminum motus, qui est vita aeterna; 2° ad totum progressum in motu, qui in hoc motu attenditur secundum augmentum caritatis vel gratiae. Sic igitur augmentum gratiae cadit sub merito condigni.

Probatur *Major* : Opus bonum liberi arbitrii hominis est meritorium ex condigno, non secundum substantiam operis, neque secundum quod procedit ex libero arbitrio, sed secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti moventis hominem in bonum supernaturale, quod habet rationem praemii. Sed gratia Spiritus Sancti est duplicis generis, habitualis nempe et actualis, per modum formae permanentis et per modum perfectionis transeuntis; et utriusque gratiae eadem est motio, qua homo movetur a Spiritu Sancto ad operandum meritorie. Unde Cajetanus in hunc a. annotat, quod « gratia (justificans) est velut organum seu medium, quo Spiritus Sanctus movet nos; ac per hoc eadem motio attribuitur Spiritui Sancto et gratiae, et ad idem se extendere dicitur. » Illud ergo cadit sub merito de condigno, ad quod

motio gratiae se extendit ; id est, ad quod consequendum nos movemur physica ac gratuita motione Spiritus Sancti, cum movet nos secundum quod divinae naturae per donum gratiae habitualis sumus participes.

Probatur *Minor :* Motus, quo virtus Spiritus Sancti movet nos in vitam aeternam, amplectitur duo, videlicet : *terminum motus,* qui est quies gratiae sive gratia consummata, et *progressus in motu,* antequam perveniatur ad terminum, qui est non quidem *quiescere,* sed *crescere* in gratia, juxta illud II Petri 3, 18 : « Crescite vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi. » Eph. 4, 15 : « Veritatem autem facientes in caritate, crescamus in illo per omnia, qui est caput Christus. » Patet ergo, quod motio Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam se extendit ad augmentum gratiae ac virtutum, quod est progredi in perfectione sanctitatis.

Arg. 3um. — Ex hoc enim dicimur viatores, quod in Deum tendimus, qui est ultimus finis nostrae beatitudinis. Unde tanto magis procedimus, quanto Deo magis appropinquamus. Sed in hac via appropinquatio non fit passibus corporis, sed affectibus mentis, nimirum in quantum Deo magis magisque unimur per caritatem, quae imperat operibus omnium virtutum. Idcirco de ratione gratiae et caritatis viae est, ut possit augeri, nam aliter cessaret viae processus ; et ut augeatur secundum condignitatem operum praecedentium, nam de ratione talium operum est procedere ex gratia Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam. (II-II. q. 24. a. 4.)

Arg. 4um. — In gratia sanctificante distinguenda sunt duo, videlicet : *quantitas* gratiae, et *virtus* gratiae. Quantitas enim gratiae significat intensionem ac magnitudinem hujusmodi intensionis ; ac proinde quantitas gratiae, utpote rei seu formae spiritualis, quandam excellentiam atque virtutem exprimit, juxta illud S. Augustini : « In his, quae non mole magna sunt, idem est majus et melius. » Atque in isto sensu quantitas gratiae virtus quoque gratiae dici potest. Virtus autem gratiae, ut distinguitur contra quantitatem, significat

efficaciam gratiae in disponendo subjectum, quod est mens humana, ad augmentum gratiae et in merendo tale gratiae augmentum.

Jam vero : cum gratia justificans augetur, gratia aucta est major quam gratia praeexistens antequam augeretur ; et in hoc sensu augmentum gratiae est majoris quantitatis ac virtutis quam gratia praeexistens. Sed tale augmentum gratiae non excedit efficaciam gratiae praeexistentis seu virtutem ipsius in disponendo ac merendo praedictum augmentum ; sed e contra exstat quaedam proportio aequalitatis inter efficaciam gratiae ad disponendum et merendum, et inter augmentum ipsius gratiae respondens ei velut effectum proportionatum ; aut velut terminus medius inter gratiam praeexistentem et gloriam, quae est terminus ultimus in motu liberi arbitrii informati gratia et moti a Spiritu Sancto.

Ergo, cum inter augmentum gratiae et efficaciam gratiae praeexistentis in disponendo et merendo reperiatur condignitas et proportio aequalitatis, augmentum gratiae respondet adaequate virtuti seu efficaciae gratiae praeexistentis, reduplicative ut est virtus disponens capacitatem subjecti, et virtus meritoria, ut haec subjecti capacitas adimpleatur a Deo autore gratiae. Et hoc est, quod dicit D. Thomas ad 2. : « Augmentum gratiae non est supra virtutem praeexistentis gratiae, licet sit supra quantitatem ipsius ; sicut arbor, etsi sit supra quantitatem seminis, non est tamen supra virtutem ipsius. »

IV

CONCLUSIO 3.

Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae et caritatis, non tamen ut statim augeatur, sed suo tempore.

Arg. 1um. — Praemium est terminus meriti. Est autem duplex terminus motus, sc. ultimus et medius, qui est et

principium et terminus. In motu gratiae terminus ultimus est vita aeterna vel gloria; terminus autem medius est merces augmenti ipsius gratiae. Ac quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiae, sicut et gratiae consummationem, quae est vita aeterna. Sed vita aeterna non statim redditur, sed suo tempore. Ergo a pari, nec gratia statim semper augetur, sed suo tempore, cum sc. aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiae augmentum. (Ad 1. et ad 3.)

Arg. 2um. — Augmentum spirituale gratiae, caritatis atque singularum virtutum et donorum, quae ex gratia sanctificante effluunt, similitudinem quandam habet ad corporale augmentum in ipso homine et animalibus et plantis. Sed augmentum corporale in viventibus non est motus continuus, ita sc. quod, si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit, quod proportionaliter in qualibet parte illius temporis augeatur, sicut contingit in motu locali; sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum, et nihil augens actu; et postmodum producit in effectum id, ad quod disposuerat, augendo ipsum animal vel plantam in actu. Sic igitur pari modo non quolibet actu meritorio statim augetur actu gratia, caritas et aliae virtutes; sed tunc, cum homo, jam sufficienter dispositus per praecendentes actus, prorumpit in actum ferventiorem dilectionis, in actum, cujus intensio proportionaliter aequetur intensioni habitus gratiae et virtutum, vel etiam superexcedat. (I-II. q. 52. a. 3.; II-II. q. 24. a. 6.)

Arg. 3um. — Actus meritorius ex gratia ac caritate procedens, quamvis mereatur de condigno et augmentum gratiae et gloriam et augmentum gloriae, tamen respectu gloriae se habet ad praemium solum in *ratione meriti;* et respectu augmenti gratiae, et proinde augmenti gloriae, quod respondet adaequate augmento ipsius gratiae, se habet ad praemium non modo *in ratione meriti,* sed etiam quoddammodo ut causa, id est, in *ratione causae disponentis.* Nunc vero haec est differentia inter utrumque, quod, quando actus meritorius se habet ad praemium solum in ratione

meriti, tunc si quis per unum actum ejusdem rationis meretur praemium, ita et per alium. Quando autem actus meritorius se habet ad praemium et ut meritum et quodammodo ut causa, tunc, si quis per unum actum operatur ad praemium ut disponens se ad augmentum, ita etiam per alium; tamen non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, augmentum gratiae et caritatis; sed solum in illo actu, qui est perfectior et agens in virtute omnium praecedentium; in illo actu, « quo quis utitur accepta gratia secundum proportiones suarum virium, ut in nullo gratiae Dei desit per negligentiam ».

Itaque quilibet actus fidei, spei, caritatis ac ceterarum virtutum disponit ad augmentum, in quantum ex uno actu homo redditur promptior ad agendum iterum secundum inclinationem gratiae et virtutum infusarum; et habilitate crescente homo prorumpit in actum ferventiorem, quo conatur ad gratiae ac caritatis profectum. Atque per actum ultimum omnes dispositiones, relictae in anima per actus praecedentes, reducuntur ad terminum suae perfectionis, in quo gratia actu augetur. Adest enim quid simile in actibus meritoriis disponentibus ad actuale gratiae augmentum, sicut in multis guttis cavantibus lapidem. Unde D. Thomas II-II. q. 24. a. 6. ad 3. declarat juxta hanc doctrinam illud axioma, tritum apud mysticos : « In via Dei stare, retrocedere est; in via vitae spiritualis non progredi, regredi est », docens, quod : « In via Dei procedit aliquis non solum dum actu caritas ejus augetur, sed etiam dum disponitur ad ejus augmentum. » Et *De Malo* q. 7. a. 2. ad 11. : « Aliquis procedit in viam Dei, non solum quando ipsa caritas augetur in actu, sed quando disponitur ad augmentum caritatis; sicut puer non actu crescit toto tempore augmenti; sed quandoque crescit in actu, quandoque disponitur ad augmentum. »

Et quoniam actus meritorii se habent ad augmentum gratiae et caritatis sub duplici relatione, nempe et ut *meritorii* et ut *disponentes*, D. Thomas in hoc a. scripsit : « Quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gra-

tiae » ; et *II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 5. ad 2. scripserat : « Non oportet, quod quilibet actus meritorius augmentum gratiae mereatur. » Nulla enim est contradictio in doctrina ; nam quolibet actu meritorio homo disponitur ad augmentum gratiae ; et eo modo, quo disponitur, meretur : si plus, plus, si minus, minus ; ac proinde quolibet actu meritorio, modo plus vel minus perfecto, quo disponitur ad hoc, quod gratia actu augeatur, meretur, ut tale gratiae augmentum causetur a Deo in anima, non in quolibet actu meritorio, sed tunc dumtaxat, cum dispositio animae, quae fit ac perficitur per singulos actus, redditur *sufficiens*. Quapropter non quilibet actus, etsi meritorius augmenti gratiae, augmentum tamen gratiae actuale, ita ut statim fiat, meretur. Quod ipse Angelicus Doctor satis indicat, dum ex una parte ait, quod talis actus est *meritorius* augmenti quidem gratiae, nam de hoc agitur ; et ex alia parte ait, quod : *non oportet, quod quilibet actus augmentum gratiae mereatur,* id est, immediate consequendum. Unde concludit : « Quia non in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus. » In omnibus itaque ac singulis actibus meritoriis est meritum et dispositio ad augmentum gratiae ; non tamen in quolibet actu meritorio invenitur illa conditio, per quam ex actu augmentum gratiae consequitur. Quod etiam expresse apparet ex *I. Sent.* dist. 17. q. 2. a. 3. : « Quando actus caritatis procedit ex tota virtute habentis, et quantum ad virtutem naturae et quantum ad virtutem habitus infusi, tunc unus actus disponit et meretur augmentum caritatis, ut statim fiat. » Est ergo semper meritum ad augmentum gratiae, at non semper, ut augmentum fiat statim.

V

CONCLUSIO 4.

Solus Deus est, qui auget in nobis gratiam, fidem, spem, caritatem, omnesque alias virtutes infusas.

Arg. 1um. — Ejusdem rationis est augere gratiam et caritatem quam infundere. Infusio enim gratiae importat mutationem mentis humanae secundum *habere* caritatem et *non habere;* transit namque homo de statu culpae ad statum justitiae. Augmentatio autem caritatis et gratiae importat mutationem creaturae rationalis secundum *magis* et *minus habere.* Unde in justificatione Deus facit, quod gratia sanctificans insit essentiae animae, et similitudo Spiritus Sancti *participetur* in anima. In augmentatione autem caritatis facit Deus, quod gratia sanctificans *magis insit,* et quod similitudo Spiritus Sancti *perfectius participetur.* Ergo, sicut primum solus Deus potest efficienter facere, ita et alterum. (II-II. q. 24. a. 5.)

Arg. 2um. — Eodem modo sumus causa augmenti gratiae, sicut et causa ipsius gratiae, sc. per modum dispositionis tantum ; cum hac tamen valde notanda differentia, quod aliter se habent actus nostri ad infusionem gratiae et ad augmentum ipsius. Etenim ante infusionem gratiae homo nondum est particeps divini esse ; unde actus ejus sunt omnino improportionati ad merendum aliquod divinum, quod facultatem naturae excedat. Et post gratiae infusionem homo jam est constitutus in esse divino, ex quo actus humani efficiuntur proportionati ad promerendum augmentum vel perfectionem gratiae. Ergo, praesupposita motione Spiritus Sancti, homo ante gratiae infusionem potest disponere se ad gratiae consecutionem, sed mereri non potest ; post gratiae vero infusionem homo potest per gratiam acceptam augmentum gratiae mereri, disponendo se, ut majoris gra-

tiae capacior fiat. Ergo in utroque casu, salva differentia meriti, homo per suum actum nihil potest facere nisi per modum dispositionis. Ergo efficientia utrobique est ex parte ipsius Dei, a quo et infunditur gratia, et infusa augetur. (*II. Sent.* dist. 27. q. 1. a. 5. et *I.* dist. 17. q. 2. a. 2.)

Differentia ergo inter actus nostros ad infusionem gratiae et ad augmentum ipsius, tota procedit ex eo, quod ante gratiam non operamur nisi ex motione Spiritus Sancti praeparantis nos ad gratiae acceptionem, et postea operamur ex motione Spiritus Sancti moventis nos secundum formam gratiae gratum facientis ad proficiendum in viam vitae aeternae. Unde actus procedentes jam ex gratia et caritate ordinantur ad augmentum caritatis per modum dispositionis et per modum meriti; sed actus praecedentes caritatem et gratiam ordinantur ad consequendam gratiam et caritatem solum per modum dispositionis, non autem per modum meriti; quia ante gratiam, quae est principium meriti, et caritatem, quae est radix principalis meriti, nullum potest esse meritum. Neuter autem actus, concludit D. Thomas, ordinatur ad habendam vel augmentandam caritatem per modum alicujus efficientiae, sicut actus nostri ad habendum habitus acquisitos.

Est autem adhuc alia differentia, quae oritur ex prima. Nam gratia, fides, spes, caritas et alii habitus infusi atque gratuita dona non educuntur quasi de potentia naturae; quia nihil est in potentia naturali, quod per agens naturale educi non possit. Et augmentum gratiae, caritatis et aliarum virtutum educuntur de potentia subjecti, quod habet supra *esse naturale* aliud *esse* superadditum, sc. *esse divinum* per gratiam sanctificantem participatum. Ideo origo gratiae est per novam infusionem; sed augmentum ejus est per hoc, quod de imperfecto ad perfectum actus infusus seu forma supernaturalis educitur. Unde, primo, homo de injusto fit justus; deinde, semel justificatus, in sua justitia perficitur.

Sic *praeparatio* ad gratiae consecutionem *educitur de potentia liberi arbitrii* per motionem gratiae actualis, quae est virtus Spiritus Sancti. Gratia autem, quae infunditur,

et alia gratiae dona, *non educuntur de potentia* naturae rationalis, sed creantur dum infunduntur. Augmentatio vero gratiae infusae et aliorum donorum educitur ex potentia ipsius gratiae praeexistentis. In utroque casu efficacia et ordo et necessitas infallibilitatis in supradictis liberi arbitrii motibus ad terminum motus non se tenent unquam ex parte liberi arbitrii ut moti, sed semper et solum ex parte Dei moventis secundum propositum suae voluntatis.

Quod vero ad quantitatem meriti attinet, ex duobus considerat D. Thomas I. q. 95. a. 4., nempe : ex radice caritatis et gratiae, et ex quantitate operis, sive absoluta sive proportionali. Prima quantitas meriti respondet praemio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Altera autem quantitas respondet praemio accidentali, quod est gaudium de bono creato. Utrum autem aliquis habens minus de caritate possit mereri tantum vel plus quam alter, qui plus de caritate et gratia habet, ita resolvit D. Thomas in cap. 25. Math. « Distinguendum est, quia quaedam sunt bona, quae perficiunt et eliciunt actum voluntatis et inclinant ; quaedam autem, quae non. Donum, quod inclinat voluntatem et elicit actum, est caritas. Non potest ergo esse, qui plus habet de caritate, quin majori nixu utatur et melius. Sed sunt alia dona, quibus potest aliquis uti secundum majorem et minorem caritatem, ut scientia et hujusmodi. In talibus qui majori conatu utitur, quantum ad praemium magis meretur. Unde dicitur Luc. cap. 21. quod paupercula mulier plus misit in gazophylacium quam illi, qui plus apposuerunt ; quia usa est secundum totum posse suum. »

Ac conformiter ad hanc doctrinam iterum loquitur D. Thomas II-II. q. 124. a. 3. dum martyrium declarat perfectissimum inter virtutis actus atque inter omnes actus humanos secundum suum genus, in quantum maximae caritatis est signum. Martyrium, inquit, inter omnes actus virtuosos maxime demonstrat perfectionem caritatis ; quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit et rem magis odiosam eligit pati. Ex quo sequitur actum humanum accipere valorem ac perfectionem

meriti ex perfectione caritatis ; ac consequenter aliquis actus humanus esse potest perfectior aliquo martyrio ; et unius martyrium perfectior actus quam martyrium alterius, ex excellentiore caritate. Actus namque dilectionis, quo Beatissima Virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus ac magis meritorius quoad praemium essentiale, quam martyrium aliorum sanctorum ; perfectior, inquam, secundum quod actus virtutis comparatur ad primum motivum, quod est amor caritatis. Certo enim constat B. Virginem superasse omnes martyres in caritate, licet martyrio vitam suam non finierit.

ARTICULUS NONUS

Utrum homo possit mereri perseverantiam.

I

PRAENOTANDA

Primo : **Perseverantia tripliciter dicitur.** — *a)* Habitus mentis, per quem homo firmiter stat, ne removeatur ab eo, quod est secundum virtutem, per tristitias irruentes ; *b)* habitus quidam, secundum quem homo habet propositum perseverandi in bono usque in finem ; *c)* continuatio quaedam boni usque ad finem vitae.

Perseverantia primo modo accepta est quaedam specialis virtus, ad quam pertinet in his vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere, prout necesse est ; et tunc perseverantia est virtus moralis, quae est pars fortitudinis ; atque de illa tractat D. Thomas II-II. q. 137. Perseverantia secundo modo accepta dicit continuationem boni operis usque in

finem, usque ad terminum ipsius operis virtuosi; et tunc perseverantia est circumstantia omnis virtutis perfectae, ac constituit unum ex quatuor caracteribus, qui in omnibus ac singulis virtutibus reperiuntur, nempe : *firmiter operari*, de quo D. Thomas I-II. q. 61. a. 4. et II-II. q. 128. Perseverantia tertio modo accepta significat persistentiam in bono usque in finem, non solum usque ad finem istius vel illius operis virtuosi, sed absolute, simpliciter, usque ad finem humanae vitae. Nam, ut D. Thomas docet II-II. q. 137. a. 1. ad 2. : « Est autem duplex finis : unus quidem, qui est finis operis ; alius autem, qui est finis humanae vitae. Per se autem ad perseverantiam pertinet, ut aliquis perseveret usque ad terminum virtuosi operis; sicut quod miles perseveret usque ad finem certaminis, et magnificus usque ad consummationem operis. Sunt autem quaedam virtutes, quarum actus per totam vitam debent durare, sicut fidei, spei et caritatis, quia respiciunt ultimum finem totius vitae humanae. Et ideo respectu harum virtutum, quae sunt principales, non consummatur actus perseverantiae usque ad finem vitae. Et secundum hoc Augustinus accipit perseverantiam pro actu perseverantiae consummato. »

Secundo : **Quonam sensu in hoc a. perseverantia sumatur.** — In hoc autem postremo sensu, pro actu sc. perseverantiae consummato, accipitur perseverantia in a. 9. explanando. In hoc sensu S. Augustinus scripsit integrum librum *De dono perseverantiae,* cujus primum capitulum ita incipit : « Jam de perseverantia diligentius disputandum est ; nam et in priore libro, cum ageremus de initio fidei, etiam de hac aliqua diximus. Asserimus ergo donum Dei esse perseverantiam, qua usque in finem perseveratur in Christo. Finem autem dico, quo vita ista finitur, in qua tantummodo periculum est, ne cadatur. Itaque, utrum quisque hoc munus acceperit, quamdiu hanc vitam ducit, incertum est. »

Tertio : **Definitur sensus quaestionis.** — De perseverantia sic sumpta jam egit D. Thomas supra q. 109. a. 10. :

« Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum »; et postea, infra II-II. q. 137. a. 4. : « Utrum perseverantia indigeat auxilio gratiae ». Quo in loco ait : « Perseverantia dupliciter dicitur : uno modo pro ipso habitu perseverantiae, secundum quod est virtus; et hoc modo indiget dono habitualis gratiae, sicut et ceterae virtutes infusae. Alio modo potest accipi pro actu perseverantiae durante usque ad mortem; et secundum hoc indiget non solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conservantis hominem in bono usque ad finem vitae, ut dictum est supra I-II. q. 109. a. 10., cum de *gratia* ageretur. Quia, cum liberum arbitrium de se sit vertibile, et hoc ei non tollatur per habitualem gratiam praesentis vitae, non subest potestati liberi arbitrii etiam per gratiam reparati, ut se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate ejus, quod hoc eligat; plerumque enim cadit in nostram potestatem electio, sed non executio. » De hoc ergo est quaestio, utrum *gratuitum Dei auxilium,* quo homo conservatur in bono volendo atque operando usque ad finem vitae, cadat sub merito. Hoc exprimitur a D. Thoma, dum quaerit : « Utrum possit sibi mereri aliquis finalem perseverantiam. »

II

CONCLUSIO 1.

Patet, quod perseverantia viae non cadit nec cadere potest sub merito.

Arg. 1um. — Ex Conc. Trid. sess. 6. cap. 13. : « Similiter de perseverantiae munere, de quo scriptum est Math. 10. : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit,* quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est eum, qui stat, statuere, ut perseveranter stet, et eum, qui cadit, restituere : nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam

spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, *operans velle et perficere,* I Cor. cap. 10. Verumtamem, qui se existimant stare, videant, ne cadant, et cum timore ac tremore salutem suam operentur in laboribus, in vigiliis, in elemosynis, in orationibus et oblationibus, in jejuniis et castitate (Philipp. 2). Formidare enim debent scientes, quod in spem gloriae et nondum in gloriam renati sunt, de pugna, quae superest cum carne, cum mundo, cum diabolo; in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia Apostolo obtemperent dicenti : *Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus; si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* »

Et can. 16. : « Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit : anathema sit. »

Arg. 2um. — S. Augustinus *De dono persev.* cap. 8. : « Non itaque in hominum, sed in Dei est potestate, ut habeant homines potestatem filii Dei fieri (Joh. 1, 12). Ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem, quae operatur per dilectionem; ad quod bonum sumendum et tenendum, et in eo perseveranter usque in finem proficiendum, non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, in cujus est potestate cor nostrum et cogitationes nostrae. »

Et cap. 9. : « Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur, et ex duobus aetate jam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur : *inscrutabilia sunt judicia Dei.* Ex duobus autem piis, cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur : *inscrutabilia sunt judicia Dei.* Illud tamen fidelibus debet esse certissimum, hunc esse ex praedestinatis, illum non esse. »

Et cap. 8. rursus : « Hominibus autem videtur omnes, qui boni apparent fideles, perseverantiam usque in finem accipere debuisse. Deus autem melius esse judicavit, miscere quosdam non perseveraturos certo numero sanctorum suorum, ut quibus non expedit in hujus vitae tentatione securitas, non possint esse securi. Multos enim a perniciosa elatione reprimit, quod ait Apostolus I Cor. 10, 12 : *Quapropter, qui videtur stare, videat ne cadat.* Voluntate autem sua cadit, qui cadit; et voluntate Dei stat, qui stat. *Potens est enim Deus statuere illum* (Rom. 14, 4); non ergo se ipse, sed Deus. »

Unde secundum doctrinam catholicam haec sunt asserenda circa finalem perseverantiam :

1º Esse magnum Dei donum, quod quidem aliunde haberi non potest, nisi a Deo, qui potens est eum, qui stat, statuere, et eum, qui cadit, restituere.

2º Aliter se habere hominem, dum cadit, et aliter, dum stat. Ad cadendum sufficit sibi ipsamet deficientia liberi arbitrii; unde ait Augustinus : « Voluntate autem sua cadit, qui cadit. » Ad standum vero liberum arbitrium indiget moveri a Deo et Dei auxilio corroborari ; unde Augustinus : « Et voluntate Dei stat, qui stat. Potens est enim Deus statuere illum ; non ergo se ipse, sed Deus. » Ad peccandum movetur mens rationalis creaturae a seipsa. (*De Malo*, q. 16. a. 5. ad 20.)

3º Donum perseverantiae eodem modo se habere ad hominem sicut fides et potestas filium Dei fieri, id est, sicut justificatio ac infusio gratiae, qua justificamur ; ac proinde non posse cadere sub merito, sicut nec donum fidei et caritatis cadere possunt.

4º Donum perseverantiae ita referendum esse ad solam Dei voluntatem, sicut donum vocationis et justificationis. Unde S. Augustinus ait : « Cur iste sumatur, et ille relinquatur : inscrutabilia sunt judicia Dei. Cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur : inscrutabiliora sunt judicia Dei. » Quasi perseverantiae donum esset magis adhuc elongatum a ratione meriti quam ipsamet gratia sanctificans, quae est totius meriti initium.

5° Donum perseverantiae dependet solum ex gratuita Dei motione. Unde D. Thomas in hoc a. ait conceptis verbis : « Perseverantia autem viae dependet *solum* ex motione divina, quae est principium omnis meriti. »

6° Denique donum perseverantiae D. Thomas refert ad solam Dei voluntatem, sicut ipsam praedestinationem. II Tim. 2. lect. 3. : « Si enim quaeras in singulari, quare dat (Deus) huic donum perseverantiae et non illi, non habet rationem nisi solam Dei voluntatem. »

Quod quidem S. Augustinus conatur ostendere per totum librum *De dono persev.*, in cujus postremo capite concludit, dicens : « Sed quid plura ? Satis docuisse me existimo, vel potius plus quam satis, dona Dei esse et incipere in Dominum credere et usque in finem in Domino permanere. » Atque in libro *De corrept. et grat.* cap. 8. eadem tradit, dicens : « Hic si a me quaeratur, cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam, qua christiane viverent, dilectionem non dedit : me ignorare respondeo. Non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum, audio dicentem Apostolum, Rom. cap. 9. et 11. : *O homo ! Tu quis es, qui respondeas Deo ? O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei ! quam inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus !* Quantum itaque nobis judicia sua manifestare dignatur, gratias agamus ; quantum vero abscondere, non adversus consilium ejus murmuremus, sed hoc quoque nobis saluberrimum esse credamus. Tu autem quisquis inimicus ejus gratiae sic interrogas, ipse quid dicis ? Bene, quod te non negas esse christianum et catholicum jactas. Si ergo confiteris donum Dei esse perseverare in bono usque in finem : cur hoc donum ille accipiat, ille non accipiat, puto, quod mecum pariter nescis, et ambo hic inscrutabilia judicia Dei penetrare non possumus. Aut si ad liberum arbitrium hominis, quod non secundum Dei gratiam, sed contra eam, defendis, pertinere dicis, ut perseveret in bono quisque vel non perseveret, non Deo donante, si perseveret, sed humana voluntate faciente : quid moliturus es contra verba dicentis : *Rogavi pro te, Petre, ut*

non deficiat fides tua (Luc. cap. 22.) ? » Ex quo patet Augustinum inde repetere donum perseverantiae, unde oritur efficacia divinae gratiae, ex Dei sc. voluntate physice praemoventis nos in vitam aeternam.

III

Argumenta D. Thomae.

Argumenta, quibus D. Thomas corroborat conclusionem suprapositam, videntur ostendere, non solum quod donum perseverantiae viae non cadit sub merito, verum quoque quod cadere non potest.

Arg. 1um. — Omne, quod quis meretur, a Deo semper consequitur, nisi impediatur per peccatum. Sed multi habent opera meritoria, qui non consequuntur perseverantiam; nec potest dici, quod hoc fiat propter impedimentum peccati, quia hoc ipsum, quod est peccare, opponitur perseverantiae, ita quod si aliquis perseverantiam mereretur, Deus non permitteret illum cadere in peccatum. Non igitur perseverantia cadit sub merito.

Arg. 2um. — Illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente sicut *terminus*, non autem id, quod comparatur ad praedictum motum sicut *principium*. Sed illud, quod efficitur actu perseverantia viae, non comparatur nec comparari valet ad motum liberi arbitrii, nisi sicut *principium* ipsius motus. Ergo perseverantia viae nec cadit nec potest cadere sub merito.

Major patet ex supradictis aa. 1., 3., 6., 7., 8. Est enim veritas inconcussa in quaestione de merito. Aliter omnia, quae se habent tamquam principia efficientia motum liberi arbitrii in ratione causae efficientis, caderent sub merito vel possent cadere, quod implicat. Nam praeordinatio divina sub merito nequit cadere; prima gratia similiter implicat,

ut sub merito cadat; gratiam actualem, quae est motio gratuita per modum transeuntis, nemo unquam valet promereri.

Minor probatur. Causae efficientes actu motum liberi arbitrii sunt : 1° ipsa potentia liberi arbitrii, quae, dum movetur, ut se moveat, et sub divina motione movet seipsam, habet quidem rationem *causae* respectu suae propriae operationis; 2° gratia sanctificans, quae inclinat et determinat potentiam liberi arbitrii ad agendum mediante caritate; 3° motio divina seu virtus Spiritus Sancti moventis potentiam liberi arbitrii ad operandum secundum esse supernaturale gratiae sanctificantis. Unde libere, bene et salutariter operari est effectus liberi arbitrii, quod agit et movet seipsum, in quantum agitur et movetur mediante gratia sanctificante a virtute Dei primi motoris. Sed liberum hominis arbitrium non determinatur efficaciter ad bene operandum nisi a sola Dei motione, in cujus virtute potentia liberi arbitrii, inclinata *habitualiter* per gratiam et caritatem, transit in actum. Ergo illud, quod facit actu operari, et a quo dependet velut a suo principio omnis bona operatio et omne meritum, est motio divina. Ergo illud, quod efficit actu perseverare in bene operando, nequit comparari ad motum liberi arbitrii nisi sicut *principium* ipsius motus vel operationis.

Arg. 3um. — Sicut enim Deus ut auctor naturae per creationem influit rebus *esse* et *essentiam* seu formam naturalem, secundum quam res sunt, ita, quatenus auctor gratiae per justificationem confert creaturae rationali *esse supernaturale* et formas permanentes gratiae sanctificantis et virtutum infusarum, secundum quas creatura rationalis sanctificata, et *est* et *operatur* supra naturam suam. Jam vero : in ordine naturali conservatio in *esse* naturae est continua creatio; et conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat *esse;* quae quidem actio est sine motu et tempore, sicut etiam conservatio luminis in aëre est per continuatum influxum a sole. (I. q. 104. a. 1.) Ergo a pari conservatio in *esse*

supernaturali est ipsamet infusio gratiae continuata; et conservatio creaturae rationalis in *esse gratiae* est per continuationem illius actionis, qua Deus, infundens primam gratiam, sanctificat et justificat nos. Sicut ergo infusio gratiae, qua justificamur, non cadit sub merito, sic nec perseverantia viae cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quae est principium omnis meriti.

Arg. 4um. — Tria magna dona recipit liberum hominis arbitrium per gratiam Dei : 1o *posse* non peccare, seu posse perseverare in bono ; 2o *non peccare,* vel quod idem est, *perseverare ;* 3o *non posse peccare,* vel quod idem est, habere potestatem perseverandi et quoad potentiam et quoad actum. Primum, sive donum, per quod homo perseverare *potest,* est donum gratiae sanctificantis. Secundum vero, sive donum, per quod homo habet *ipsam perseverantiam,* est donum gratuitum divinae motionis seu virtus Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam. Tertium denique, sive donum, per quod homo habet potestatem actu perfectam perseverandi aeternaliter in bono, est donum gratiae sanctificantis consummatae per gloriam. Unde, cum motio divina comparetur necessario ad motum liberi arbitrii ut principium efficiens, ut causa principalis, manifestum est perseverantiam viae sub merito cadere non posse.

Perseverantia itaque, considerata ex parte Dei moventis, est ipsa infusio gratiae justificantis continuata ; ac non modo dependet effective ex sola motione divina, sed non dependet ex aliquo alio, nisi ex motione divina solum. Et ut Cajetanus in hunc a. observat : « Ex hoc apparet differentia inter augmentum gratiae et perseverantiam viae, quia licet conveniant in hoc, quod utrumque ex solo Deo dependet effective, differunt tamen in hoc, quod augmentatio est talis actio Dei, quae habet terminum terminantem motum gratiae prius datae, ut patet. Perseverantia vero, quia consistit in sola gratiae conservatione, et conservatio gratiae nihil aliud est quam productio ejus continuata seu non interrupta, nullum habet terminum novum, qui sit terminus motus gratiae jam existentis. Constat enim, quod ipsa

prima gratia, non novo modo se habens, sed eodem modo se habens, terminat conservationem ; et ideo non cadit sub merito. »

Perseverantia autem viae, ex parte liberi arbitrii considerata, est continuatio quaedam motus liberi arbitrii in gratia usque in finem vitae. Haec autem continuatio dependet solum ex influxu divino continuato, sicut continuatio luminis in aëre dependet solum ex influxu continuato solis illuminantis. Divina motio est semper et necessario principium motus seu operationis liberi arbitrii, numquam terminus ; ac proinde implicat, quod influxus divinus seu virtus Spiritus Sancti moventis nos per viam vitae aeternae, sub opere meritorio liberi arbitrii cadere possit. Uno verbo : perseverantia consistit in sola gratiae sanctificantis conservatione ; conservatio autem gratiae nihil aliud est quam ejus continuata infusio vel productio ; unde, sicut productio vel infusio gratiae non cadit sub merito, ita pariter nec perseverantia viae.

IV

CONCLUSIO 2.

Perseverantiae donum aliquis petendo a Deo impetrat vel sibi vel aliis, quamvis sub merito non cadat.

Arg. 1um. — S. Augustinus, *De dono persev.* cap. 2. explicans illa verba Apostoli (Philipp. 1, 29) : « Vobis donatum est pro Christo, non solum ut credatis in eum, verum etiam ut patiamini pro eo », ait : « Horum quippe unum pertinet ad initium, alterum ad finem ; utrumque tamen est Dei donum, quia utrumque dictum est esse donatum, sicut et superius jam diximus. Quid enim est initium verius christiano quam credere in Christum ? Quis finis melior est, quam pati pro Christo ?... Sed quis dicat, istis non donari hanc perseverantiam, qui aegritudine corporis vel quocumque casu morientur in Christo, cum longe difficilior donetur

illis, a quibus suscipitur et mors ipsa pro Christo? Multo quippe difficilius perseveratur, ubi hoc agit, qui persequitur, ne perseveretur et propterea usque ad mortem sustinetur, ut perseveretur. Illam proinde difficilius perseverantiam, istam facilius est habere; sed cui nihil difficile est, facile est utramque donare. Hanc enim promisit Deus dicens : *Timorem meum dabo in cor eorum, ut a me non recedant* (Jer. 32, 40). Quod quid est aliud, quam tantus ac talis erit timor meus, quem dabo in cor eorum, ut mihi perseveranter adhaereant? Cur autem perseverantia ista poscitur a Deo, si non datur a Deo? An et ista irrisoria petitio est, cum id ab eo petitur, quod scitur non ipsum dare, sed ipso non dante esse in hominis potestate, sicut et irrisoria est etiam illa actio gratiarum, si ex hoc gratiae aguntur Deo, quod non donavit ipse nec fecit?

Et cap. 6. : « Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest. Cum enim perseveraverit quisque usque in finem, neque hoc donum potest amittere, nec alia, quae poterat ante finem. Quomodo igitur potest amitti, per quod fit, ut non amittatur etiam quod posset amitti?... ...Verborum controversias auferamus; et nonnulla etiam, quae non habentur, sed habenda sperantur, posse dicamus amitti. Dicat mihi quisque audet, utrum Deus dare non possit, quod a se posci imperavit. Hoc certe qui sapit, non dico desipit, sed insanit. Imperavit autem Deus, ut ei sancti ejus dicant orantes : *Ne inferas nos in tentationem.* Quisquis igitur exauditur hoc poscens, non infertur in contumaciae tentationem, qua possit vel dignus sit perseverantiam sanctitatis amittere. »

Arg. 2um. — Ex D. Thoma in hoc a. ad 1. : « Etiam ea, quae non meremur, orando impetramus; nam et peccatores Deus audit peccatorum veniam petentes, quam non merentur, ut patet per Augustinum super illud Joh. cap. 9. (Tract. 44. in Joh.) : *Scimus, quia peccatores Deus non exaudit;* alioquin frusta dixisset publicanus : *Deus, propitius esto mihi peccatori,* ut dicitur Luc. 18, 13. Et similiter

perseverantiae donum aliquis petendo a Deo impetrat vel sibi vel alii, quamvis sub merito non cadat. »

Arg. 3um. — Oratio habet duplicem virtutem respectu futuri effectus, sc. *virtutem merendi et virtutem impetrandi.* Efficaciam merendi habet, in quantum procedit ex radice caritatis; et tunc *via orationis* non contradistinguitur a *via operis* meritorii. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei, quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit; et tunc *via orationis* contradistinguitur a *merito* sive de condigno sive de congruo; quoniam meritum, si ratio qualiscumque meriti adest, semper innititur etiam justitiae Dei; et oratio innititur misericordiae Dei, et solum misericordiae. Sed Deus, qui nobis multa praestat ex sua liberalitate etiam non petita, multa etiam disposuit per orationes nostras esse implenda, et vult praestare nobis petentibus. Quapropter praedestinatis conandum est ad bene operandum et orandum, quia per hujusmodi praedestinationis effectus certitudinaliter impletur. Ergo et donum perseverantiae finalis, per quod homo in gratia decedens vitam aeternam consequitur, potest quis petendo a Deo impetrare vel sibi vel alii, quamvis sub merito non cadat. (I. q. 23. a. 8.; et II-II. q. 83. a. 2. et a. 15.)

Quod et ipse Angelicus Doctor adhuc magis evolvit *III. C. Gent.* cap. 155. in quo, postquam demonstravit hominem indigere divino auxilio ad perseverandum in bono, concludit dicens : « Inveniuntur etiam in S. Scriptura multae orationes, quibus a Deo petitur perseverantia; sicut Psalmista : *Perfice gressus meos in semitis tuis, ut non moveantur vestigia mea* (Ps. 16.); et : *Jesus Christus, et Pater noster... exhortetur corda vestra et confirmet in omni opere et sermone bono* (II Thess. cap. 2.). Hoc etiam ipsum in oratione dominica petitur, maxime cum dicitur : *Adveniat regnum tuum.* Non enim nobis adveniet regnum Dei, nisi in bono fuerimus perseverantes. Derisorium autem esset aliquid a Deo petere, cujus ipse dator non esset. Est igitur perseverantia hominis a Deo. »

OBSERVATIO : **Illud postremo volumus adnotare in aequi-**

voco loqui, qui donum perseverantiae de congruo mereri posse affirmant. — Etenim, ejusdem rationis est mereri (quomodocumque sit meritum, si revera meriti ratio adest) vocationem ad fidem, justificationem, reparationem post lapsum, et ipsam virtutem Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam. Hujusmodi theologi vel rationem meriti, vel rationem divinae motionis, a qua solum dependet perseverantia viae, videntur ignorare. Implicat donum finalis perseverantiae cadere sub merito sive de condigno sive de congruo, propter eadem argumenta, quibus D. Thomas probat evidenter, quod « auxilium divinum homo promereri non potest. » *III. C. Gent.* cap. 149. Anima enim nostra operatur sub Deo, sicut agens instrumentale sub principali agente; anima nostra ordinatur sub Deo, sicut particulare agens sub universale ; et motio moventis praecedit motum mobilis ratione et causa. Non datur opus bonum, non datur meritum ullum, non datur motus rectus aliquis in anima, nec desiderium, nec oratio ipsa, quae non praeveniat *actio divina, haec motio divina,* principium omnis meriti, causa efficiens omnis actus liberi, et ex qua solum dependet perseverantia finalis.

Utique verissimum est, quod, qui perseveraverit in oratione petens pie et vere donum perseverantiae, infallibiliter illud consequetur ; nam, docente nos D. Thoma, scimus quatuor esse conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat, quod petit : ut sc. « pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter. » (II-II. q. 83. a. 15. ad 2.) At primo, aliud est aliquid infallibiliter impetrare, et aliud mereri. Deinde, pie et perseveranter petere, effectus est illius divinae motionis, a qua solum hoc perseverantiae donum dependet. Referendum itaque est semper perseverantiae donum in specialissimam Dei misericordiam, nullis nostris meritis praecedentibus. Quamobrem Angelicus Doctor concludit in hoc a. inquiens : « Sed Deus gratis perseverantiae donum largitur, cuicumque illud largitur. » Et supra q. 109. a. 10. dixerat : « Multis enim datur gratia, quibus non datur perseverare in gratia. »

V

CONCLUSIO 3.

Perseverantia gloriae cadit sub merito sive de congruo sive de condigno.

Arg. 1um. — Ex dictis supra a. 3. homo in gratia constitutus meretur vitam aeternam : *de congruo,* si consideretur opus meritorium hominis secundum substantiam operis et secundum quod procedit ex libero arbitrio ; *de condigno,* si loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus Sancti, sive actuali sive habituali. Sed de ratione vitae aeternae est impeccabilitas. Ergo perseverantia gloriae cadit sub merito.

Arg. 2um. — Illud cadit sub merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente sicut terminus. Sed perseverantia, quae erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorium sicut terminus. Ergo cadit sub merito.

Probatur *Minor*. Perseverantia gloriae est *non posse peccare* per hoc, quod liberum arbitrium, flexibile ex se ad bonum et ad malum, determinatur perfecte ad bonum per gratiam consummatam. Sed gratia consummata nihil aliud est nisi gloria, cujus inchoatio est ipsa gratia sanctificans in via. Ergo cum gloria comparetur ad motum liberi arbitrii sicut terminus, ita pariter perseverantia, quae erit in gloria.

Arg. 3um. — Gratia sanctificans et caritas, ceteraque gratiae gratum facientis dona, possunt considerari tripliciter : 1° ex parte Spiritus Sancti physice praemoventis animam ad diligendum Deum ; 2° secundum propriam rationem gratiae ac caritatis ; 3° ex parte subjecti, quod est vertibile secundum arbitrii libertatem. Sed in via gratia et caritas non possunt amitti, si considerentur secundum suam propriam rationem et ex parte divinae motionis ; possunt tamen

amitti, si considerentur secundum modum, quo inhaerent subjecto, id est essentiae animae, voluntati creatae; etenim caritas viae non replet totam potentialitatem sui subjecti nec tollit vertibilitatem rationalis mentis. Sed caritas Patriae, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis, inamissibiliter habebitur, et statuet firmiter liberum arbitrium in bono. Ergo in gloria gratia sanctificans ac caritas amitti non possunt, quocumque modo considerentur, sive ex parte divinae motionis, sive secundum suam propriam rationem, sive ex parte ipsius liberi arbitrii. (II-II. q. 24. a. 11.; *De Carit.* a. 12.)

Arg. 4um. — Hoc modo se habent videntes Deum ad ipsum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni. Sed impossibile est, quod aliquis quidquam velit vel operetur, nisi attendens ad bonum et sub ratione boni; ac proinde impossibile est, quod aliquis velit divertere a bono in quantum hujusmodi. Ergo impossibile est, quod videntes Dei essentiam non velint quidquid volunt, nec ament quidquid amant, nec operentur quidquid faciunt, nisi sub ordine ad Deum summe dilectum, quem vident. Ergo, cum visio divinae essentiae cadat sub merito, perseverantia gloriae ut sub merito cadat vel possit cadere, necesse est. (I. q. 62. a. 8. et I-II. q. 4. a. 4.)

Unde ad hanc materiam recte intelligendam distinguendi sunt tres gradus perfectionis, quibus libera hominis voluntas elevatur atque perficitur in sua propria entitate per supervenientem Dei gratiam. Primus enim gradus est : *posse non peccare;* secundus vero gradus est : *actu non peccare;* tertius denique gradus est : *non posse peccare.* Primum accipit liberum arbitrium per donum *gratiae habitualis,* sanantis ac reparantis liberi arbitrii vires. Alterum accipit liberum arbitrium per donum *gratiae actualis,* qua physice ac intrinsece atque efficaciter movetur ad operandum a Spiritu Sancto. Et tertium accipit liberum arbitrium per donum *gloriae.*

Actualis perseverantia usque in finem nequit sufficienter causari nec ab ipsa voluntate ex virtute naturae ac liber-

tatis, ut planum est, nec etiam sufficienter causari valet a virtute infusa proveniente ex gratia habituali; quoniam, etsi quantum est de se, caritas et omnis habitus infusus inclinat ad bonum et ad perseverandum in bono, tamen non inclinat perfecte ita, ut tollat vertibilitatem liberi arbitrii. Consequenter restat, quod causetur sufficienter ac efficaciter a sola motione Dei, quae se habet in ratione principii et principalis causae in efficiendo motum ipsius liberi arbitrii creati. Per hanc quidem divinam motionem non tollitur adhuc vertibilitas liberi arbitrii in malum; quapropter, dum liberum arbitrium consentit, et consentit libere Deo moventi, *potest* resistere, si velit; attamen istud *posse*, quod non est potestas, sed infirmitas liberi arbitrii, impeditur, ne prodeat in actum; ac proinde, quamvis resistere possit, non resistit; quamvis deficere possit, non deficit; quamvis in malum possit flecti et verti, non vertitur nec flectitur; sed infallibiliter operatur bonum, et immobiliter perseverat in bono ex sola efficacia virtutis Spiritus Sancti moventis nos in vitam aeternam.

In Patria vero gratia consummata totaliter sanat hominem, et totaliter aufert a libero arbitrio omnem potestatem resistendi seu deficiendi, omnem potentiam peccandi, omnem prorsus infirmitatem, debilitatem atque defectum. Gratia et caritas semper manent, et ipsum liberum arbitrium immobiliter statutum in bono operatur semper libere, bene et recte; quoniam aliter operando destrueret ac negaret seipsum, cum sit jam firmiter et aeternaliter constitutum intra ordinem totius rectitudinis, qui est ordo gratiae consummatae per gloriam. Et tamen etiam in statu gloriae, quando gratia erit omnino perfecta, homo divino auxilio indigebit. Sine Deo movente nihil possumus facere. In Deo enim vivimus, movemur et sumus. (I-II. q. 109. a. 9. ad 1.)

Differentia ergo inter perseverantiam viae et perseverantiam patriae non oritur nec oriri potest ex eo, quod ad alteram opus sit motione divina, ad alteram vero non; sed ex eo, quod, cum ad utramque efficiendam necessaria omnino sit motio divina, tamen perseverantia patriae est quid neces-

sario resultans in libero hominis arbitrio ex visione divinae essentiae. Unde D. Thomas I. q. 60. a. 5. ad 5. dicit : « Cum in Deo sit unum et idem ejus substantia et bonum commune, omnes, qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis moventur in ipsam Dei essentiam, prout est ab aliis distincta, et secundum quod est quoddam bonum commune. Et quia, in quantum est bonum commune, naturaliter amatur ab omnibus, quicumque videt eum per essentiam, impossibile est, quin diligat ipsum. »

ARTICULUS DECIMUS

Utrum temporalia bona cadant sub merito.

I

Primo : **Deus utitur libero hominum arbitrio.** — Doctrina hujus articuli, qua complentur, quaecumque per hanc quaestionem de merito tradita atque explicata manent, permagni momenti est ad perspiciendum, quomodo voluntates omnium ac singulorum hominum, nec non et angelorum, in manu Dei omnipotentis sunt; atque ita esse in Dei potestate, ut eas, quo voluerit et quando voluerit, et eo, quo voluerit, modo inclinaverit, et inclinaverit augendo semper libertatem creaturae rationalis; etiam tunc, cum ipso Deo permittente creatura abutitur sua libertate et deficit in suo proprio motu peccando. Magna enim ista ac sublimis doctrina, quam D. Thomas ubique tradit, quam Augustinus saepe saepius antea edocens admiratus est, praesertim in libro *De grat. et lib. arb.*, fulgentem spargit lucem ad divinae providen-

tiae dispositiones perscrutandas circa gentes, populos et nationes; ac simul ostendit, quantum aberrant a documentis S. Augustini et D. Thomae illi, qui nesciunt defendere liberum hominis arbitrium, nisi physicam Dei motionem, tam in ordine naturae quam in ordine gratiae, inficientur et velut quid inducens ad fatalismum rejiciant. Quam longe, in regione dissimilitudinis, doctrina adversans physicae Dei praemotioni absit a cogitationibus S. Augustini et D. Thomae, ex hucusque dictis jam satis patet, atque ex dicendis magis adhuc patebit.

Secundo : **Multiplex bonorum temporalium genus.** — Bona autem temporalia, de quibus quaeritur in hoc a. explanando, multiplicis generis sunt, atque reduci valent ad illa genera bonorum, quae singulatim percurrit ipse D. Thomas supra I-II. q. 2. et quae amplius declarat *III. C. Gent.* a. cap. 27. usque ad cap. 32; videlicet : divitiae, honores, fama seu gloria mundi, potestas, voluptates, scientiae, ac quaecumque bona sive corporalia sive spiritualia, quae ex se bona sunt, dona Dei sunt, et possunt conferre ad perfectionem animi, vel ad salutem corporis, vel ad utilitatem humanae vitae. Agitur itaque de bonis cunctis et de beneficiis divinis, sistendo intra ordinem naturae.

Tertio : **Bona omnia temporalia sunt bona secundum quid, non simpliciter.** — Haec igitur bona non sunt bona hominis absolute, simpliciter, sed tantum relative, ut nunc, secundum quid ; nam sunt bona per participationem, bona in ratione mediorum, bona in ordine ad finem ultimum, in quo solo consistit ratio boni simpliciter et absolute. Unde omnia bona naturalia, tam animi quam corporis, in tantum revera bona homini sunt, in quantum ordinantur ad bonum per essentiam, ex cujus participatione cetera omnia aliqualem rationem boni, sive utilis, sive delectabilis, sive honesti recipiunt et habent. Quapropter ipsa mala temporalia possunt inducere rationem boni utilis per ordinem ad hoc unum bonum, de quo Dominus noster Jesus Christus ajebat

Luc. 10, 41-42 : « Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima. Porro unum est necessarium. Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea. »

Quarto : **Meritum de condigno et meritum de congruo.** — Atque dum Angelicus Doctor loquitur de merito, intelligendum venit meritum tam de condigno quam de congruo; nam ratio meriti est communis utrique, etsi utrique non conveniat eodem modo. Utrumque enim meritum supponit : 1° *divinam ordinationem*; 2° *proportionem* inter virtutem operandi deputatam homini a Deo, et inter illud bonum, quod quasi mercedem homo per suam operationem a Deo consequetur; 3° *proportionem aequalitatis*, si meritum est de condigno; *proportionem deficientem ab aequalitate*, si meritum est de congruo.

Quinto : **Meritum simpliciter dictum, et meritum dictum secundum quid.** — Quia tamen divina ordinatio potest esse a Deo tantum ut auctor naturae est, vel etiam ut est auctor gratiae, exinde exsecutio hujus divinae ordinationis in tempore potest etiam fieri dupliciter : 1° per solam motionem divinam, qua Deus movet creaturam rationalem in ordine naturae; 2° per motionem divinam etiam gratuitam, qua Deus movet creaturam rationalem in ordine supernaturali. Unde juxta hunc duplicem modum divinae ordinationis et consequenter divinae motionis, exsurgit duplex genus meriti hominis apud Deum : 1° meritum simpliciter, cujus prima radix est ordinatio divina per gratiae donum; et radix secunda, liberum arbitrium motum a Deo per suam gratiam; atque istud meritum, quod est revera meritum, est effectus gratiae cooperantis et liberi arbitrii; et dividitur in meritum de condigno et meritum de congruo, juxta quod D. Thomas docet a. 3.; 2° meritum secundum quid, cujus prima radix est ordinatio divina, non per gratiam (quia non est aliquid excedens naturam), sed per divinam motionem generalem; et radix secunda est liberum arbitrium, reduplicative ut motum a Deo, operans pro consecutione illius

rei, ad quam consequendam Deus movet. Et quoniam in hoc genere meritorum, quae pertinent ad ordinem universalem providentiae, eo ipso, quod non procedit a gratia informante liberum arbitrium, nec bonum est simpliciter bonum, nec praemium simpliciter praemium, ac proinde nec meritum simpliciter meritum; solet dici a theologis *meritum de congruo*. Attamen minime confundendum est cum *merito de congruo,* quod est opus meritorium hominis habentis gratiam sanctificantem.

Ea de causa abs dubio D. Thomas, postquam in a. 1. determinavit conditionem essentialiter necessariam ad omne meritum hominis apud Deum, et postquam in reliquis a. praesertim a. 3., meritum hominis apud Deum, proprie et simpliciter dictum, distinxit in meritum de condigno et de congruo, et utrumque meritum contradistinxit ad viam orationis : ad praesens in isto a., dum dividit meritum procedens ex motione divina in ordine gratiae et procedens ex motione divina in ordine tantum naturae, vocat primum, *meritum simpliciter*, et alterum, *meritum secundum quid*. Hujusmodi meritum certe non includit nisi quandam congruitatem, et de congruo appellari valet; sed ad omnem ambiguitatem tollendam retinere oportet terminologiam D. Thomae. Etenim hujusmodi congruitatis ratio, tota quanta est, se habet per respectum ad divinam motionem.

II

CONCLUSIO I.

Si temporalia bona considerentur prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam aeternam, secundum hoc directe et simpliciter cadunt sub merito.

Arg. 1um. — Rom. 8, 28-30 : « Scimus autem, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti. Nam quos praes-

civit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus,... hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et glorificavit. » Quae verba exponens D. Thomas Rom. 8. lect. 6. docet :

a) « Inter omnes partes universi excellunt sancti Dei, ad quorum quemlibet pertinet, quod dicitur Math. cap. 24. : *Super omnia bona sua constituet eum.* Et ideo quidquid accidit vel circa ipsos vel alias res, totum in bonum eorum cedit, ita quod verificatur, quod dicitur Prov. cap. 11. : *Qui stultus est, serviet sapienti;* quia sc. etiam mala peccatorum in bonum justorum cedunt. Unde et Deus specialem curam de justis habere dicitur secundum illud Ps. 33. : *Oculi domini super justos,* in quantum sc. sic de eis curat, quod nihil mali circa eos esse permittit, quod non in eorum bonum convertat. »

b) Quod « hoc quidem manifestum est quantum ad mala poenalia, quae patiuntur; unde in *Glossa* dicitur, quod ipsorum infirmitate exercetur humilitas, afflictione patientia, contradictione sapientia, odio benevolentia. Unde I Petri cap. 3. : *Si quid patimini propter justitiam, beati.* »

c) Quod « nullus potest nocere his, quos Deus promovet; sed praedestinatos diligentes Deum Deus promovet; ergo nihil potest eis nocere, sed omnia cedunt eis in bonum. Et ideo Deus omnia convertit in bonum his, qui eum diligunt. »

Ex quibus habetur, quod praesupposita divina ordinatione, omnia illa, quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam, cadunt sub merito simpliciter, dummodo comparentur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente sicut terminus. Unde non solum omnia temporalia bona, sed etiam mala poenalia, et etiam illud augmentum humilitatis et casti timoris, quod justus jam per gratiam reparatus solet acquirere ex recordatione peccati praeteriti remissi, de quo non vult esse sine metu : omnia haec diligentibus Deum cooperantur in bonum et cadunt sub merito simpliciter. Quam doctrinam tradit

D. Thomas etiam I. q. 20. a. 4. ad 4.; atque magis declarat Joh. 20. lect. 5. et 6.

Arg. 2um. — Illa omnia cadunt vel possunt cadere sub merito directe et simpliciter, quae sunt vel possunt esse utilia ad opera virtutum, et media proinde ad consequendam vitam aeternam. Sed omnia bona temporalia et etiam ipsa temporalia mala possunt esse media utilia, quibus operemur bonum et perducamur in vitam aeternam. Ergo omnia, quae nobis contingunt, et bona et mala corporalia, et laeta et tristia, possunt cadere directe et simpliciter sub merito.

Major ostenditur. Illud, quod sub merito cadit, est praemium vel merces, quod habet rationem alicujus boni. Consequenter omne, quod habet rationem boni, eo modo, quo bonum est, praemium vel merces esse et sub merito cadere potest. Si bonum secundum quid, sub merito secundum quid; si autem bonum simpliciter, sub merito simpliciter. Sed bonum hominis simpliciter est ultimus finis ejus, secundum illud Ps. 62, 28. : « Mihi autem adhaerere Deo bonum est »; et per consequens omnia illa, quae ordinantur ut ducentia ad hunc finem. Ergo talia, utpote media ad consecutionem vitae aeternae, simpliciter et directe cadunt sub merito.

Minor sic ostenditur. Tantum enim dat Deus viris justis de bonis temporalibus et etiam de malis, quantum eis expedit ad perveniendum ad vitam aeternam. Sed hujusmodi bona temporalia, in quantum dantur a Deo et ab ipso ordinantur ut ducentia ad finem vitae aeternae, sunt simpliciter bona et utilia ad opera sanctitatis et virtutum. Ergo et bonis et malis temporalibus homo adjuvatur vel potest adjuvari ad perveniendum in beatitudinem post primam gratiam. Unde dicitur Ps. 33, 11 : « Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono », et Ps. 36, 25 : « Non vidi justum derelictum. »

Arg. 3um. — Ex vita justorum atque sanctorum, quorum exemplis plena est historia, et ipsa S. Scriptura haud parum abundat. Duo praesertim adsunt hujusce veritatis exempla insignia, quorum alterum in libro Tobiae, alterum vero in

libro Job enarratur. De Tobia enim 12, 11-20. : « Manifesto ergo vobis veritatem et non abscondam a vobis occultum sermonem. Quando orabas cum lacrymis et sepeliebas mortuos, et derelinquebas prandium tuum et mortuos abscondebas per diem in domo tua et nocte sepeliebas, ego obtuli orationem tuam Domino. Et quia acceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te. Et nunc misit me Dominus, ut curarem te, et Saram uxorem filii tui a daemonio liberarem. Ego sum Raphaël Angelus, unus ex septem, qui adstamus ante Dominum... tempus est ergo, ut revertar ad eum, qui me misit; vos autem benedicite et narrate omnia mirabilia ejus. »

De Job autem legimus capite 1. quod erat « vir ille simplex et rectus, ac timens Deum et recedens a malo » ; et deinde audimus illum exclamantem in suis infortuniis : « Nudus egressus sum de utero matris meae, et nudus revertar illuc ; Dominus dedit, Dominus abstulit ; sicut Domino placuit, ita factum est ; sit nomen Domini benedictum ». Ac demun 42, 12-16 : « Dominus autem benedixit novissimis Job magis quam principio ejus. Et facta sunt ei quatuordecim millia ovium, et sex millia camelorum, et mille juga boum, et mille asinae. Et fuerunt ei septem filii et tres filiae... Non sunt autem inventae mulieres speciosae sicut filiae Job in universa terra ; deditque ei pater suus haereditatem inter fratres earum. Vixit quoque Job post haec centum quadraginta annis et vidit filios suos et filios filiorum suorum usque ad quartam generationem, et mortuus est senex et plenus dierum. »

Unde D. Thomas in suis Commentariis super Job cap. 1. ait, quod Job, per quod dixit : *Dominus dedit,* « confessus est prosperitatem mundanam hominibus advenire, non casualiter, nec ex fato stellarum, nec solo humano studio, sed ex dispositione et dispensatione divina. In hoc vero, quod dicit : *Dominus abstulit,* confitetur etiam adversitates in hominibus divinae providentiae judicio provenire... Unde adversitas, licet ipsa in se amara sit et tristitiam generet, tamen ex consideratione utilitatis, propter quam Deo placet, debet esse jucunda. Sicut de Apostolis dicitur *Act. Ap.* cap. 5. :

Ibant Apostoli gaudentes etc. Nam et de sumptione medicinae amarae aliquis ratione gaudet propter spem sanitatis, licet sensu turbetur. »

Et concludit Angelicus Doctor, exponens cap. 42. novam prosperitatem Job, inquiens : « Per plenitudinem dierum designatur abundantia ipsius, et quantum ad bona fortunae et quantum ad bona gratiae, quibus perductus est ad futuram gloriam, quae durat per omnia saecula saeculorum. »

Ex quibus patet, quomodo omnia diligentibus cooperantur in bonum, et quomodo ex divina ordinatione non solum bona temporalia, sed etiam ipsa mala possunt nos perducere ad consecutionem gloriae aeternae.

III

CONCLUSIO 2.

Si autem considerentur temporalia bona secundum se, non simpliciter cadunt sub merito, sed secundum quid.

Arg. 1um. — Bona eo modo possunt esse praemium ac proinde cadere sub merito, prout habent rationem boni, ad quod consequendum homines moventur a Deo, ut auctor naturae est et gubernator summus totius universi. Sed bona temporalia secundum se considerata, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundum quid dumtaxat, id est, bonum ut nunc, bonum sub aliquo aspectu, bonum in aliquo determinato ordine, bonum aliqualiter expediens seu conveniens. Ergo, sicut vita aeterna et omnia, quibus homo adjuvatur ad perveniendum ad beatitudinem post primam gratiam, cadunt simpliciter sub merito et sunt simpliciter praemium operum justitiae per relationem ad motionem divinam, ut Deus est auctor gratiae : ita temporalia bona in se considerata habent rationem mercedis habito respectu ad motionem divinam,

qua voluntates hominum moventur ad talia bona prosequenda a Deo, ut auctor naturae est. Ergo secundum se considerata, bona temporalia cadunt sub merito secundum quid.

Arg. 2um. — Ex S. Scriptura. Deut. 28, 1-13 promittuntur benedictiones corporales ac multa temporalia bona his, qui legis praecepta custodiunt. « Si autem audieris vocem Domini Dei tui, ut facias atque custodias omnia mandata ejus, quae ego praecipio tibi hodie, faciet te Dominus Deus tuus excelsiorem cunctis gentibus, quae versantur in terra. Venientque super te universae benedictiones istae et apprehendent te, si tamen praecepta ejus audieris. Benedictus tu in civitate et benedictus in agro... Suscitabit te Dominus sibi in populum sanctum, sicut juravit tibi... Constituet te Dominus in caput et non in caudam; et eris semper supra et non subter, si tamen audieris mandata Domini Dei tui, quae ego praecipio tibi hodie, et custodieris et feceris. »

Unde hic sunt duo accurate distinguenda, sc. *bona spiritualia,* quae figurabantur in illis temporalibus promissis; et tunc verum est, quod implentur in nobis; et sicut D. Thomas cum S. Augustino docet : « Carnalis populus promissis vitae praesentis inhaerebat, et illorum non tantum lingua, sed etiam vita prophetica fuit. » Atque in hoc sensu *bona spiritualia,* quae sub figura benedictionum temporalium, sicut merces justitiae, a Deo promissa sunt, cadunt sub merito simpliciter, ut D. Thomas indicat in responsione ad 1. Deinde considerare oportet etiam *ipsa bona temporalia* et temporalis prosperitas, prout respiciebant populum Israëliticum; et tunc cadebant quoque sub merito, non simpliciter, sed secundum quid. Deus dedit enim populo Israëlis, quod de bonis illis promiserat, cum populus faciebat ac custodiebat mandata Dei, ut historiae facta loquuntur.

Arg. 3um. — Ex S. Augustino *V. De Civit. Dei* cap. 12. in quo ostendit, quibus moribus antiqui Romani meruerint, ut Deus verus, quamvis non eum colerent, eorum augeret imperium. « Proinde, inquit, videamus, quos Romanorum mores, et quam ob causam Deus verus ad augendum impe-

rium adjuvare dignatus est, in cujus potestate sunt etiam regna terrena ». Ac deinde ex *Historia* Sallustii et aliorum scriptorum indicat virtutes politicas Romanorum, amorem sc. patriae, amorem libertatis, liberalitatem, austeritatem vitae, amorem justitiae et alia hujusmodi. « Hoc insitum habuisse Romanos etiam deorum apud illos aedes indicant, quas conjunctissimas constituerunt *Virtutis* et *Honoris,* pro aliis habentes, quae dantur a Deo. » Et postquam sententiam Catonis exposuit, qui dixerat : « Romanos magnos fecerunt domi industria, foris justum imperium, animus in consulendo liber, neque delicto neque libidini obnoxius », concludit : « Paucorum igitur virtus ad gloriam, honorem, imperium, vera via, id est, virtute ipsa nitentium, etiam a Catone laudata est. Hinc erat domi industria, quam commemoravit Cato, ut aerarium esset opulentum, tenues res privatae. Unde corruptis moribus vitium e contrario posuit, publice egestatem, privatim opulentiam. »

Arg. 4um. — Ex D. Thoma, qui I. q. 113. a. 8. docet, quod : « Contingit autem quandoque, quod in diversis regnis vel in diversis hominibus contraria merita vel demerita inveniuntur, ut unus alteri subdatur aut praesit. » Atque *III. De regimine principum* [1] late ostenditur a cap. 1. usque ad 8. providentia Dei super populos et principes, et qua ratione quandoque prosperantur, quandoque vero inglorii fiunt. Justitia enim elevat gentes; miseros autem facit populos peccatum.

Quod quidem etiam dicendum est de individuis et singulis hominibus, qui per opera moraliter bona possunt mereri a Deo tamquam mercedem aliqua beneficia temporalia, quamvis sit quaedam differentia notanda inter hominem ut populum, et hominem ut personam particularem. Unde D. Thomas II-II. q. 122. a. 5. ad 4. declarans illa verba *Exod.* 20, 12 : « Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis

[1] Tract. *De rege et regno* seu *De regimine principum, ad regem Cypri.* — Solummodo lib. 1. certo constat habere D. Thomam auctorem.

longaevus super terram. quam Dominus Deus tuus dabit tibi », admonet quod : « Longaevitas promittitur honorantibus parentes, non solum quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad praesentem, secundum illud Apostoli I Tim. cap. 4 : *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae, quae nunc est, et futurae.* Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio, meretur secundum quandam congruentiam, ut sibi beneficium conservetur; propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitae corporalis post Deum a parentibus habemus; et ideo ille, qui honorat parentes, quasi beneficio gratus, meretur vitae conservationem; qui autem non honorat parentes, tamquam ingratus meretur vita privari. Quia tamen praesentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum est I-II. q. 114. a. 10., ideo quandoque secundum occultam rationem divinorum judiciorum, quae maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui, qui sunt pii in parentes, citius vita privantur; alii vero, qui sunt impii in parentes, diutius vivunt. »

Retributiones itaque temporales non semper redduntur facientibus opera naturaliter bona, et aliquando talia beneficia non denegantur malis; primo, quoniam talia bona corporalia non cadunt sub merito simpliciter; deinde, quoniam homo, ut persona et individuum, ordinatur etiam ad mercedem futuram, quam maxime ac principaliter respiciunt divina judicia, ex quorum occulta ratione justi aliquando carent bonis corporalibus, quae non denegantur peccatoribus. Aliunde et ipsi peccatores per opera, in quibus nonnumquam aliquid non recte intendunt, adhuc aliquod bonum per modum retributionis a Deo accipiunt, ut patebit ex sequenti conclusione.

IV

CONCLUSIO 3.

Etiam peccatores per opera, in quibus non habent rectam intentionem, temporalia bona recipiunt a Deo tamquam praemium seu mercedem.

Arg. 1um. — Exod. 1, 18-21 : « Quibus ad se accersitis rex ait : Quidnam est hoc, quod facere voluistis, ut pueros servaretis? Quae responderunt : Non sunt hebreae sicut aegyptiae mulieres ; ipsae enim obstetricandi habent scientiam, et priusquam veniamus ad eas, pariunt. Bene ergo fecit Deus obstetricibus. Et quia timuerunt obstetrices Deum, aedificavit eis domos. » Supra quae S. Gregorius *VIII. Moralium* cap. 4. : « Benignitatis earum merces potuit in aeterna vita retribui; sed culpa mendacii terrenam recompensationem accepit. » Et D. Thomas ad 2. : « Similiter etiam obstetrices, licet habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quod mendacium confinxerunt. »

Arg. 2um. — Ezech. 29, 18-20 : « Nabuchodonosor, rex Babylonis, servire fecit exercitum suum servitute magna adversus Tyrum ; omne caput decalvatum, et omnis humerus depilatus est; et merces non est reddita ei, neque exercitui ejus de Tyro, pro servitute, qua servivit mihi adversus eam. Propterea haec dicit Dominus Deus : Ecce ego dabo Nabuchodonosor regem Babylonis in terra Aegypti, et accipiet multitudinem ejus, et depraedabitur manubias ejus, et diripiet spolia ejus; et erit merces exercitui illius et operi, quo servivit adversus eam ; dedi ei terram Aegypti, pro eo, quod laboraverit mihi, ait Dominus Deus. » Quod declarans D. Thomas in responsione ad 2. ait : « Dicendum, quod illae retributiones dicuntur esse divinitus factae secundum comparationem ad divinam motionem, non autem secundum res-

pectum ad malitiam voluntatis, praecipue quantum ad regem Babylonis, qui non impugnavit Tyrum, quasi volens Deo servire, sed potius, ut sibi dominium usurparet. » Et *I. De reg. princ.* cap. 8. : « Si ergo reges iniquos contra Dei hostes pugnantes, licet non intentione serviendi Deo, sed sua odia et cupiditates exsequendi, tanta mercede Dominus remunerat, ut de hostibus victoriam tribuat, regna subjiciat, et spolia diripienda proponat : quid faciet bonis regibus, qui pia intentione Dei populum regunt et hostes impugnant? »

Arg. 3um. — Actus humani habent bonitatem secundum quadruplicem considerationem : 1° bonitatem secundum genus, prout sc. est actio, quia, quantum habet de actione et entitate, tantum habet de bonitate; 2° bonitatem secundum speciem, quae accipitur secundum objectum conveniens ad rectam rationem ; 3° bonitatem secundum circumstantias, quasi accidentia quaedam ; 4° bonitatem secundum finem operantis, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam. Prima bonitas, quae est ex essentia sive substantia actus, communis est omnibus actibus; unde ipsa substernitur omnibus aliis bonitatibus, inter quas primo supervenit bonitas secunda, quae est ex debita materia, ex objecto, quod est finis operis ; et supra hanc inducitur bonitas ex objecto intento, quod est finis operantis; et denique bonitas, quae accidit ex conditionibus circumstantibus actum seu operationem. Et hoc est, quod significatur, cum dicitur : *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Cum ergo deficit una vel altera bonitas ex quatuor supra relatis, actus humanus erit bonus secundum quid, sed malus simpliciter. Plenitudo bonitatis non habetur nisi ex omnibus simul conjunctis. Plenitudo bonitatis est plenitudo illius entitatis, quam actus liber debet habere ad hoc, quod sit bonum simpliciter, id est, in ordine morali. (I-II. q. 18.; *II. Sent.* dist. 36. q. 1. a. 5.)

Jam vero : omnis actus humanus, in quantum est *ens* et est *actus,* est a Deo. Omne enim ens, quocumque modo sit, oportet quod derivetur a Primo Ente, et omnis actio, quod causetur immediate immediatione virtutis a Deo, qui est

Actus Primus. Ex alia parte actus humanus est *peccatum*, vel in quantum privatur bonitate circumstantiae, vel bonitate objecti, vel bonitate rectae intentionis, vel etiam ex tribus simul; attamen semper erit actus, ac proinde *ens* et *bonum* saltem prima bonitate, quae substernitur aliis bonitatibus, cum adsunt, et quae remanet etiam cum absunt. Exinde, quod Deus *est causa actus* peccati, non tamen sequitur quod sit *causa peccati*, quia non est causa hujus, quod actus sit cum defectu. (I-II. q. 79. a. 2.) Quia ergo deformitas peccati non consequitur speciem actus, secundum quod causatur a Deo movente liberum hominis arbitrium, sed secundum quod causatur a libero arbitrio hominis, quod, dum movet seipsum, deficit in motu suo ab ordine primi motoris : idcirco nulla est creaturae rationalis actio, in qua, quantumvis prava, quantumvis deficiens ac defectuosa, non reperiatur aliquid entitatis, aliquid boni, aliquid quod reducitur in Deum moventem. Ac proinde aliquid, quod potest esse ordinatum ad aliquod aliud bonum assequendum, ei proportionatum, ex divina ordinatione; et consequenter aliquid meritorium alicujus retributionis faciendae *secundum comparationem ad divinam motionem*, non autem secundum *respectum ad malitiam voluntatis creatae.*

Qui vero hanc excelsam doctrinam desideret magis penetrare : *a)* Adeat ipsum D. Thomam Rom. 9. lect. 3. ubi haec tradit : « Instinctu quodam interiori moventur homines a Deo ad bonum et ad malum; unde Augustinus dicit *De grat. et lib. arb.* cap. 20. quod : *Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum.* Unde et Deus dicitur saepius suscitare aliquos ad bonum secundum illud Dan. cap. 13. : *Suscitavit Deus spiritum pueri junioris.* Dicitur etiam suscitare aliquos ad malum faciendum secundum illud Is. cap. 13. : *Suscitabo Medos, qui sagittis parvulos interficiant.* Aliter tamen ad bona, aliter ad mala; nam ad bona inclinat hominum voluntates directe et per se, tamquam actor bonorum; ad mala autem dicitur inclinare vel suscitare homines occa-

sionaliter, in quantum sc. Deus homini aliquid proponit vel interius vel exterius, quod quantum est de se, est inductivum ad bonum, sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum... Deus, quantum est de se, interius instigat hominem ad bonum, puta, regem ad defendendum jura regni sui vel ad puniendos rebelles; sed hoc instinctu bono malus homo abutitur secundum malitiam cordis sui... Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem. »

« Secundo oportet considerare, quo fine Deus ista partim faciat, et partim permittat; est considerandum, quod Deus operatur in creaturis ad suam manifestationem... Sic igitur patet, quod quantum ad hoc non est iniquitas apud Deum, quia utitur creatura sua secundum ejus merita ad gloriam suam; et in hoc eodem sensu potest exponi, si dicatur : *Posui te,* id est, ordinavi malitiam tuam ad gloriam meam. *Deus enim malitiam ordinat, sed non causat.* »

b) Adeat quoque S. Augustinum *De grat. et lib. arb.* cap. 20. ubi ait : « Satis me disputasse arbitror adversus eos, qui gratiam Dei vehementer oppugnant, qua voluntas humana non tollitur, sed ex mala mutatur in bonam; et cum bona fuerit, adjuvatur; et sic disputasse, ut non magis ego quam Divina ipsa Scriptura vobiscum locuta sit evidentissimis testimoniis veritatis; quae Scriptura Divina si diligenter inspiciatur, ostendit *non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, et a se factas bonas in aeternam dirigit vitam, verum etiam illas, quae conservant saeculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas, quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibusdam praestanda, vel ad poenas quibusdam ingerendas, sicut ipse judicat occultissimo quidem judicio, sed sine ulla dubitatione justissimo.* »

c) D. Thomam III. q. 89. a. 6. ad 3. « Dicendum, quod Deus recordatur bonorum, quae quis facit in statu peccati, non ut remuneret ea in vita aeterna, quae debetur solis operibus vivis, id est, ex caritate factis; sed remunerat ea

temporali remuneratione, sicut Gregorius dicit in *Hom. De Divite et Lazaro*... Vel etiam hoc potest referri ad hoc, quod patietur tolerabilius judicium..... » Et rursus *Suppl.* q. 14. a. 5. : « Verumtamen diminutionem vel dilationem temporalis poenae merentur hujusmodi opera, sicut patet de Achab III Reg. 21, 29 : *Nonne vidisti Achab humiliatum coram me? Quia igitur humiliatus est mei causa, non inducam malum in diebus ejus;* eodem modo sicut et bonorum temporalium consecutionem. »

Mira quippe profunditas atque altitudo doctrinae, de qua Cajetanus in suis *Commentariis* in hunc a. scribit : « Quemadmodum in merito simpliciter invenitur prima radix, ordinatio divina per gratiae donum, et secunda, liberum arbitrium : ita in merito secundum quid invenitur ordinatio divina non per gratiam, quia non est aliquid excedens naturam, sed per propositum consequendi illud temporale, et liberum arbitrium operans pro consecutione illius, ut sic sit meritum secundum quid hominis apud Deum proportionaliter, sicut meritum simpliciter; et merces ab eodem reddatur, qui tanta bonitate affluit, ut etiam inter malas nostras voluntates gaudeat se ordinare opera, quae remuneret : *Cui sit gloria et honor in saecula saeculorum. Amen.* »

EPILOGUS

in quo breviter, quae dicta sunt, per capita recensentur
ac designatur scopus, ad quem
simul una conspirant sex explanatae quaestiones

DE GRATIA DEI

EPILOGUS

I

Via D. Thomae et via Molinae.

Doctrinam porro hucusque explanatam in compendium redigentes, ad haec, quae subsequuntur, veluti ad summa capita reducere possumus :

Primo : Secundum D. Thomam, quantumcumque natura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo, qui non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse et applicat eas ad agendum. (I. q. 105. a. 4. et 5. ; I-II. q. 109. a. 1.)

Molina autem non videt nec videre valet, « quidnam sit motus ille et applicatio in causis secundis, qua Deus illas ad agendum moveat et applicet ». (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 26.)

Secundo : D. Thomas tradit quatuor vulnera esse inflicta toti humanae naturae ex peccato primi parentis, in quantum sc. et ratio hebetatur praecipue in agendis, et voluntas induratur ad bonum, et major difficultas bene agendi accrescit, et concupiscentia magis exardescit. Unde, cum mens hominis etiam sani non ita haberet dominium sui actus, quin indigeret moveri a Deo : multo magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur a bono per corruptionem naturae. (I-II. q. 85. a. 3. et q. 109. a. 2. ad 1.)

Molina vero asseverat : « Liberum arbitrium easdem prorsus vires habere in statu naturae lapsae, quas habuisset, si homo esset conditus in statu mere naturali ad finem solum naturalem, Deusque statuisset nullum particulare auxilium illi conferre ; denique easdem vires habet, quas haberet, si Deus talem illum condidisset, qualem philosophi naturales esse crediderunt, qualemque sola naturalis et moralis philosophia considerat. » (Ibid. disp. 19. memb. 3.)

Tertio : Secundum D. Thomam : « Homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis ; sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis. » (I-II. q. 109. a. 3.)

Molina autem asserit : « Elici posse solis viribus naturalibus arbitrii nostri et concursu generali Dei actum absolutum mere naturalem dilectionis Dei super omnia. » (Ibid. disp. 14. memb. 3.)

Quarto : D. Thomas tradit, quod facientibus quod est in se ex solis naturae viribus, nulla est lex, secundum quam Deus conferat illis gratiam. (I-II. q. 109. a. 6. ad 2. et q. 112. a. 3. ad 1.)

Molina autem ait : « Inter leges, quas tam ipse (Christus) quam Pater Aeternus statuerunt de auxiliis et donis, quae nobis Christus promeruit, mere gratis conferendis, una, eaque rationi maxime consentanea fuit, ut, quoties ex nostris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis est, praesto nobis essent auxilia gratiae... Facienti quod in se est, Deum numquam negare gratiam. » (Ibid. disp. 10.)

Quinto : D. Thomas docet : « Cum homo assentiendo his, quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides, quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam. » (II-II. q. 6. a. 1.)

Molina autem affirmat : « Si duo, aequales per omnia in omnibus, conspiciant eandem mulierem pulchram, evenire posse a sola libertate arbitrii utriusque, ut unus consentiat in peccatum eam concupiscendo, alter non item. Eademque est ratio de eodem modo affectis, aequaliterque a Deo ad fidem vocatis ; pro sola namque eorum libertate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eandem contemnat. » (Ibid. disp. 12.)

Sexto : Juxta D. Thomam praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem; secundum vero quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis. Unde nexus inter gratiam boni operis, liberamque eorum, qui bene operantur, voluntatem, est ex vi ejusdem gratiae infallibilis. Gratia igitur est sese et interna virtute efficax efficacia operis. (I-II. q. 112. a. 3.)

Molina vero alta voce pronuntiat : *a)* « Auxilium sufficiens sive magis sive minus in se sit, *efficax* dicatur, cum quo arbitrium pro sua libertate convertitur; » *b)* « atque adeo in libera potestate nostra esse illa *efficacia* reddere, consentiendo et cooperando cum illis ad actus, quibus ad justificationem disponimur; » *c)* « auxilia gratiae non habere ex sua natura, quod efficacia sint. » (Ibid. disp. 40. et disp. 53. memb. 1.) Unde « nexus inter gratiam boni operis liberamque eorum, qui bene operantur, voluntatem, non est ex sese infallibilis ». « Manifestum est ergo, nexum gratiam inter et liberum arbitrium non esse *ex vi gratiae* infallibilem... Gratia igitur non est ex sese et interna virtute efficax efficacia operis. » (Hurter, *De Grat.* Thes. 193. n. 124. et 130ª. edit. 5.)

Septimo : Juxta D. Thomam, qui magis se ad gratiam praeparat, pleniorem gratiam accipit. Sed ex hac parte non potest accipi prima ratio hujus diversitatis; quia praeparatio ad gratiam non est hominis, nisi in quantum liberum

arbitrium ejus praeparatur a Deo. Unde prima causa hujus diversitatis est ex parte ipsius Dei, qui diversimode suae gratiae dona dispensat. Et ideo quantitas caritatis solum dependet ex voluntate Spiritus Sancti distribuentis sua dona prout vult, et moventis mentem hominis vel plus vel minus secundum suam voluntatem. (I-II. q. 112. a. 4. et II-II. q. 24. a. 3.)

Molina autem sic : « Cum liberum arbitrium una cum auxilio Dei efficienter in actum, quo se ad justificationem disponit, influat, sitque causa libera potens majori aut minori conatu pro sua libertate influere, utique ab inaequali conatu et influxu liberi arbitrii provenire potest, ut, conferente Deo duobus hominibus aequale auxilium gratiae adjuvantis, unus eorum intensius operetur meliusque se disponat ad gratiam justificantem quam alius ; et ut, conferente eisdem inaequalia auxilia, aeque operentur, aut is interdum plus, qui minori suffultus est auxilio. » (Ibid. disp. 39.)

Octavo : D. Thomas explicans illa verba Apostoli I Cor. 4, 7 : « Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti ? » scribit : « Posset enim aliquis discerni a bonis vel a malis, melior eis existens propter bona, quae habet, puta fidem, sapientiam et hujusmodi. Sed hoc excludit Apostolus dicens : *Quid autem habes, quod non accepisti ?* Quasi dicat : *nihil.* Omnia enim bona sunt a Deo... Et ad hoc pertinet prima species superbiae, qua sc. aliquis superbiendo, quod habet dicit a seipso habere. » (lect. 2.)

Molina vero sic : « Esto justus de hujusmodi actibus, ea ex parte, qua libere quidem, sed partialiter partialitate causae... ab ipso emanarunt, gloriaretur..., sane non esset insipiens, sed verum diceret ; quoniam non gloriaretur de actu rationeve aliquali formali actus quasi eam non acceperit, quod Paulus prohibet ac reprehendit, sed de *sola cooperatione libera* per suum arbitrium ad illam. » (Ibid. disp. 12.)

Nono : Juxta D. Thomam Deus per suam gratuitam motionem applicat liberum arbitrium ad operandum et ad

utendum habitibus infusis gratiae et virtutum; non exspectat determinationem liberi arbitrii, sed efficit ipsum libere voluntatis consensum; et sic usus gratiae est a gratia. (I-II. q. 16. a. 1. et q. 109. a. 1. et 2.; Rom. 9. lect. 3.)

Juxta Molinam Deus per suam gratuitam motionem non applicat liberum arbitrium ad ejus operationem, sed exspectat determinationem et consensum ipsius, solum alliciendo et pulsando; atque ita Deus ex vi sui concursus non facit, quod liberum arbitrium faciat; nec proprie loquendo usus gratiae est a gratia; sed homo pro sola sua innata libertate utitur auxiliis gratiae. Unde « praemotiones istas et applicationes causarum secundarum ad suas operationes multum prejudicare libertati arbitrii nostri ». (Ibid. disp. 26. et 39. et 40. et alibi pluries.)

Decimo : Juxta D. Thomam etiam datur consensus seu motus liberi arbitrii, in quo voluntas nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens; et ille motus non est causa gratiae, sed effectus. Unde tota operatio pertinet ad gratiam; et secundum hoc dicitur *gratia operans*. (I-II. q. 111. a. 2.)

Molina vero « aliter Augustinum intelligit ». Quare? Quia S. Augustinus, ait Molina, « neque asserere intendit, nos non cooperari ad velle, quo justificamur, illudve a nobis non effici, sed a solo Deo. Id quippe et fidei esset contrarium ». (Ibid. disp. 33.) Quasi D. Thomae doctrina esset fidei contraria, vel assereret nos non cooperari ad velle, quo justificamur!

Undecimo : Juxta D. Thomam actus credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi, quibus justificamur, efficienter emanant a gratia ipsa et ab infusis habitibus in eo ipso instanti, in quo gratia et caritas aliaeque virtutes a Deo infunduntur, ac simul in quo instanti eodem nos ipsi ad gratiam sanctificantem et virtutes suscipiendas et justificationem consequendam ultimo disponimur. Etenim actus credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi non solum sunt ab habitibus infusis

in instanti, quo infunduntur a Deo, sed etiam ab ipso Deo movente, et per suam efficacissimam motionem gratiam et habitus theologicos infundente. (I-II. q. 113. a. 7. et 8.)

Molina vero ait : « Ego fateor, me numquam valuisse intelligere, quonam pacto gratia ipsa gratum faciens concurrere possit ad actum liberi arbitrii, qui ad eam dispositio est praerequisita... Neque satis intelligo, quo pacto libera maneret voluntas ad eliciendum et non eliciendum actum contritionis, si prius in genere causae efficientis acciperet habitum caritatis et gratiae, influxuque illius juvaretur ad actum contritionis eliciendum. » (Ibid. disp. 46.)

Duodecimo : D. Thomas tradit conceptis verbis : « Perseverantia viae non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quae est principium omnis meriti. Sed Deus gratis perseverantiae bonum largitur cuicumque illud largitur. » (I-II. q. 114. a. 9.) « Hoc, quod Deum diligimus, non est ex nobis, sed a Spiritu Sancto. Hoc ergo quod unus habet caritatem longam, sublimem et profundam, et alius non, venit ex profundo divinae praedestinationis. » (Ephes. 3. lect. 5.)

Molina autem tradit ad litteram : « Nulli Deum denegare auxilium, quod ad perseverandum sit satis... cum auxilio, quod Deus confert, praestove est conferre ei, qui non perseverat, posse perseverare. » (*Concord.* q. 23. a. 4. disp. 1. memb. ult.) « Cum auxiliis ex parte Dei, cum quibus unus justificatur et salvatur, alius pro sua libertate nec justificatur nec salvatur... Quod hi, qui cum majoribus auxiliis praedestinati et salvi non fuerint, illi vero cum minoribus praedestinati ac salvi fuerint, non aliunde fuit, nisi quia illi pro innata libertate noluerunt uti ita suo arbitrio, ut salutem consequerentur ; hi vero maxime. » (*Concord.* q. 23. a. 4. disp. 1. memb. 11.) « Quod e duobus, qui aequali motu gratiae praeveniuntur ac moventur, unus consentiat, concurrat cum gratia, eliciat actum et convertatur, alter vero non, certe solum provenit ab innata et propria et intrinseca libertate utriusque, bonis et malis, reprobis et praedestinatis

communi. Gratia namque praeveniens aequaliter utrumque movet, naturaeque necessitate ex parte sua agit; ex eo autem, quod unus eorum libere adhibere vult influxum illum sui arbitrii proprium, et alter non, unus eorum convertitur, alter non item. » (*Concord.* q. 23. a. 4. disp. 1. memb. 9.)

Decimotertio : Unde in via D. Thomae, hoc, quod unus convertatur, justificetur, perseveret, et alter non : venit sicut ex prima radice ex *profundo divinae praedestinationis.*

In via autem Molinae, hoc, quod unus convertatur, justificetur, perseveret, et alter non : venit sicut ex prima radice ex *fundo liberi arbitrii creati* per Scientiam Mediam *praeviso.*

II

Via Molinae et via Scoti

Primo : Scotus, sicut et Molina, rejicit motionem et applicationem illam, quam D. Thomas in causis secundis exigit. Quia si Deus applicaret voluntatem ad operandum et concurreret ut causa immediata respectu volitionis creatae, nostrum *velle : a)* non esset perfecte in potestate voluntatis ; *b)* non esset contingens ad utrumlibet, propter potestatem voluntatis nostrae ; *c)* non causaretur a voluntate nostra [1].

[1] Scotus, *II. Sent.* dist. 37. q. 2. : Ratio 1. : « Nulla potentia habet perfecte in potestate sua effectum, qui non potest causari ab ea immediate, nec ab aliqua causa, cujus causatio non est in potestate illius potentiae. Causatio autem Dei non est in potestate voluntatis creatae, patet, sicut nec virtus agentis superioris est in potestate inferioris agentis. Igitur, si Deus necessario immediate concurrat ut causa immediata respectu volitionis creatae, voluntas creata non plene habet in sua potestate illam volitionem. »

Ratio altera : « Illud non est contingens propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cujus eventum causa superior est determinata, cujus causae determinationem necessario sequitur determinatio omnium causarum inferiorum... Sed si voluntas divina sit

Secundo : Scotus, sicut Molina, « ponit liberum arbitrium sufficere ad implendum praeceptum naturale amandi Deum,

causa immediata meae volitionis, jam est aliqua causa determinata respectu ejus ; quia voluntas Dei aeternaliter est determinata ad alterum contradictoriorum, et determinationem hujus causae necessario concomitatur determinatio voluntatis meae respectu ejusdem ; alioquin simul starent Deum velle hoc, et hoc non fore. Igitur illud velle non est contingens ad utrumlibet propter potestatem voluntatis meae. »

Ratio tertia : « Si Deus sit causa istius volitionis, erit totalis causa ejus, quia volendo causabit eam ; volendo autem est totalis causa perfectionis creaturae, puta angeli vel cujuscumque creaturae de nihilo. Ergo si volendo esset causa ejus, esset totaliter causa ejus. Sed cum totali causa alicujus nihil aliud potest causare cum illa, in eodem genere causae. Igitur voluntas nullam causalitatem haberet respectu volitionis suae. »

Haec igitur sunt, inter alia, argumenta, quae afferuntur a Scoto contra *applicationem et motionem*, quam D. Thomas exigit in causis secundis ; et haec eadem, quae repetuntur a tota Molinistarum caterva contra *applicationem* et *motionem* Thomistarum, de quibus P. Michaele de Maria, S. J. *(Phil. Perip-Schol.* Tom. 3. theol. nat. part. 2. q. 4. a. 5.), postquam fere ad litteram attulit Scoti argumenta ad demonstrandum (sic) : *In liberis creaturarum operationibus admitti nequit ex parte Dei motio aliqua ad unum determinans, quae vulgo dici solet praedeterminatio physica, quaeque immerito attribuitur Doctori Angelico*, ita inter alia plurima scribit : « *Quibus ex verbis facile est videre, posteriores assertores divinae voluntatis praedeterminantis ad unum liberas voluntates, ex fontibus Scoti hortos suos irrigasse.* » (Ibid. part. 1. q. 7. a. 3.) Res plane notatu digna ! Molinistae recentioribus Thomistis, quos *Bañezianos* vocant, objiciunt veluti crimen a genuina Angelici Doctoris sententia desertionem, atque illis tribuunt, quod ex fontibus Scoti hortos suos rigant ; et tamen Molinistae ipsi non tantum hauriunt aquas de fontibus Scoti, sed etiam intra eundem Scoti hortum intraverunt, atque ibidem per manus Scoti lapides in D. Thomae discipulos projiciunt. Etenim supraposita argumenta, quae Molina et Molinistae omnes semper habent in ore, cum de physica praemotione agunt, solvuntur et soluta jacent a Ferrariensi, *III. C. Gent.* cap. 89., et a Capreolo, *II. Sent.* dist. 25. q. 1. Ex quibus omnibus facile est videre antiquos Thomistas esse magis *bañezianos* quam recentiores. At de his in III. parte hujus operis, cap. 11.

Ad praesens unum dumtaxat adhuc oportet adnotare, videlicet, quod commentator operum Scoti in *II. Sent.* dist. 37. q. 2. observat

quod probat *III. Sent.* dist. 27. a. 3. Et evidens videtur, si possum amare creaturam super omnia, posse me iisdem

Scotum non afferre illas rationes nisi tamquam suadentes Durandi et Aureoli sententiam, quam Doctor Subtilis non tenet. Quidquid de hoc sit, intendisset an non Scotus doctrinam D. Thomae etiam impugnare, haec tamen certe constant : 1° Talia Scoti argumenta solvi a Ferrariensi et a Capreolo tamquam difficultates contra doctrinam D. Thomae; 2° eadem argumenta opponi a Molinistis contra D. Thomae discipulos ; 3° discipulos Scoti hac in re cum Molinistis convenire. Unde in *Summa Theol. V. Joannis Duns Scoti,* I. q. 19. a. 6. legitur : « Deus non operatur nec concurrit ad operationem voluntatis, nisi voluntate libere agente et determinante se ad operandum... Cum autem se libere determinaverit ad agendum, tunc Deus concurrit atque operatur cum ea, una cum ipsa producendo, quidquid libere fuerit determinatum ab ea. » Et infra, I. q. 83. a. 1. ad 4. ita : « Nam finita voluntate pro sui potestate ad unam partem se determinante, una divina voluntas eandem decernit, atque in eo decreto certissime novit futuritionem illius, quod ita libere facere decrevit voluntas creata, ut contrarium eligere potuerit. » Et ibid. III. q. 13. a. 4. : « Eodem modo voluntas in Christo libere elicit et dominatur actuum suorum, sicut voluntas non unita Personae Divinae habet dominium super actus suos; quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate libere agente et determinante se ad operandum, et tunc Deus operatur cum ea. » Unde quantum ad hoc doctrina Scoti et doctrina Molinae videntur amico foedere esse consociatae. Verumtamen quaedam reperiuntur loca, in quibus Scotus videtur docere, quod divina voluntas determinat seu praedeterminat realiter nostram voluntatem ad operandum; cum qua divina praedeterminatione stat ipsam se libere determinare in ordine suo. Sic *IV. Sent.* dist. 49. q. 6. arguens contra efficaces divinae voluntatis determinationes, ait : « Non minus tollit indifferentiam voluntatis determinatio ejus a causa superiori quam a causa inferiori. Ergo si ex ratione causalitatis suae est indeterminata ad operandum, ita repugnat naturae suae, quod indifferentia illa tollatur per causam superiorem... Praeterea : Non erit in potestate voluntatis sic agere vel non sic agere; quia ad quod determinatur aliquid a causa superiori, non potest esse in potestate determinati; agit enim sicut motum a determinante; ergo ille actus non erit laudabilis, nec proprie voluntarius. » Et Scotus inter alia respondet : « Non est ergo simpliciter contra naturam ejus (voluntatis), quod determinetur a causa superiori, sicut esset contra naturam ejus determinari a natura inferiori... Contra naturam ejus est determinari in suo ordine, et nihil

viribus amare sic Creatorem, cum sit infinities diligibilior. » Ita commentator Scoti in *II. Sent.* dist. 28. q. unica, scholium [1].

aliud primo repugnat sibi ; sed ex consequenti est contra naturam ejus determinari a causa inferiori ; quia tunc ipsa non esset superior. Non est contra naturam ejus determinari a causa superiori ; quia cum hoc stat, quod sit causa in suo ordine... Laudabilis est (actus ejus), pro quanto voluntas ipsa in suo ordine contingenter se determinat. » Quapropter in *Congreg. 47. De Auxiliis,* seu 10. et ultima coram Paulo V. habita 22 Februarii 1606, in qua nono et postremo de *praedeterminatione physica* est disputatum ex theologorum praesertim auctoritate, P. Lemos etiam disputavit ex auctoritate Scoti, ac supradictum textum attulit tamquam aperte faventem doctrinae, de qua erat controversia.

Observat etiam Scotus *II. Sent.* dist. 37. q. 2. quod « si haec via (via Durandi, et Aureoli, et omnium physicam praemotionem negantium) esset vera, posset secundum eam faciliter assignari, quomodo Deus non sit causa peccati ». « Sed contra istam viam (quae est via etiam Molinae) : 1º Objicitur quia ista via non salvaret Deum esse causam meriti, cum meritum sit ita liberum, sicut peccatum ; et similiter non salvaret ordinem essentialem causarum..... 2º Arguitur dupliciter : *a)* Quia ex ipsa sequitur, quod Deus non sit naturaliter praescius futurorum ; *b)* Quod non sit omnipotens. Probatio primae consequentiae : quia non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter novit determinationem voluntatis suae respectu eorum, ad quae voluntas sua est immutabilis et impedibilis. Sed si voluntas creata est totalis causa respectu sui velle et ipsa contingenter se habet ad illud velle : ergo quantumcumque voluntas divina ponatur determinata ad unam partem eorum, quae dependent a voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle ; et ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis divinae. » Probat deinde, quod Deus non esset omnipotens : 1º Quia voluntas creata determinatur ex se ad unam partem vel aliam indifferenter, absque divina voluntate ; 2º Quia voluntas divina non posset impedire voluntatem creatam, nisi violentando illam ; 3º Quia voluntas omnipotentis nullo modo produceret volitionem creatam in *esse.* Unde sine physica praemotione nec salvatur ordo essentialis causarum, nec omnipotentia Dei, nec ipsius praescientia futurorum. Sic etiam loquitur D. Thomas ; et sic loquuntur Capreolus, Ferrariensis et Cajetanus, ut in II. et III. parte hujus operis ostendetur.

[1] R. P. F. Joannis Duns Scoti, Doctoris subtilis, Ord. Minor. quaest. in *II. Sent.* cum *commentariis* R. P. Francisci Licheti Brixiensis, ejusdem ord. olim Ministri Generalis.

Tertio : Scotus, sicut Molina, asserit et affirmat : « Conantibus ex suis naturalibus facientibusque quod in se est, Deum numquam negare gratiam. »

Quarto : Scotus, sicut Molina, eandem prorsus affert rationem ad tale axioma demonstrandum. Molina enim *Conc.* q. 14. a. 13. disp. 10. ait : « Quod si conantibus ex suis naturalibus facientibusque quod in se est, vel ut fidem amplectantur, vel ut de peccatis doleant, Deus non est semper praesto per auxilia et gratiam praevenientem, ut actus sint, quales ad salutem oportet : quanam ratione verum erit *Deum velle omnes homines salvos fieri?* » Scotus vero *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. ait : quoniam aliter « difficile est salvare, quod apud Deum non sit acceptatio personarum, ut dictum est lib. 2. dist. 6. q. 2. »

Quinto : Scotus *II. Sent.* dist. 28. q. unica docet : « Quandocumque autem voluntas actum hujus praecepti : *diliges Dominum Deum* etc. exequitur, licet informis, et disponit se de congruo ad gratiam gratificantem sibi oblatam : vel resistet et peccabit mortaliter, vel consentiet et justificabitur. » Et *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. ita : « Peccator in peccatis existens... potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum ut offensivum Dei et ut contra legem divinam... et potest voluntas ipsum sub aliquarum illarum rationum... illud peccatum sic consideratum detestari ; et ille motus potest continuari et intendi ante infusionem gratiae... Iste autem motus dicitur attritio, et est dispositio, sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quae sequitur in ultimo instanti alicujus temporis, in quo tempore ista attritio duravit... Sed si est attritio perfecte circumstantionata in genere moris, videtur omnino *dispositio sufficiens* ad justitiam in termino illius attritionis acquirendam....... Vel enim oportet dicere, quod justificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte ejus, et per consequens difficile est salvare, quod apud Deum non sit acceptatio personarum, ut dictum est *II. Sent.*

dist. 6. q. 2.; vel nulla potest esse sufficientior dispositio ad istam justificationem, quam ista attritio perfecte circumstantionata in genere moris, ut tunc in ultimo instanti, vel aliquo, usque ad quod Deus determinavit attritionem debere durare ad hoc, ut sit meritum de congruo ad justificationem, infunditur gratia, et tunc simpliciter deletur peccatum. » Hactenus Scotus, ex cujus doctrina tria haec habentur :

a) Dispositio sufficiens ad gratiam justificantem potest esse diligere Deum super omnia ex solis viribus naturalibus.

b) Attritio, perfecte circumstantionata in genere moris, ex communi influxu, est dispositio sufficiens ad justitiam.

c) Et talis dispositio sive per attritionem sive per naturalem dilectionem est meritoria de congruo. Unde : *Facere quod in se est per solas vires naturae, est dispositio sufficiens et meritoria de congruo ad gratiam et caritatem suscipiendam.*

Sexto : Molina, per quas vias Scotus graditur, per easdem quoque ambulat. Ait enim :

a) Est lex, quod Deus numquam neget gratiam facienti quod est in se ex solis naturae viribus.

b) Ex solis autem naturae viribus homo in statu naturae lapsae potest Deum diligere naturaliter super omnia.

c) Quod, si viribus naturae homo potest Deum diligere super omnia, poterit etiam ex dilectionis motivo dolere de peccato, sc. dolore naturali. Potest etiam ex naturalibus et sperare veniam et assentire revelatis ita firmiter ac si haberet fidem infusam. « Haereticus namque potest *firmius* illo modo assentiri, non solum articulis fidei, sed etiam suis erroribus, quam multi fidelium assentiantur per fidem infusam veritatibus catholicis. » *(Concord.* q. 14. a. 13. disp. 8.)

d) « At vero libero arbitrio praesto adest (Deus) per auxilium gratiae saltem sufficiens, ob merita Christi, qui ut verus Redemptor in nobis promeruit atque obtinuit eamque legem subveniendi hominibus cum Patre constituit. » (disp. 10.)

Ergo juxta hanc legem subveniendi hominibus a Christo cum Patre constitutam, homini ex naturae viribus habenti dilectionem Dei et dolorem de peccatis et propositum non peccandi cum spe veniae, conferetur infallibiliter justificationis gratia.

Ergo actus eliciti a libero arbitrio ex facultate naturali, credendi in Deum, sperandi in Deum, diligendi Deum super omnia, et poenitendi de peccatis cum proposito et deliberatione amplius non peccandi, constituunt dispositionem sufficientem ex parte hominis ad gratiam et caritatem suscipiendam. Nam secundum Molinam potest liberum arbitrium ex se solo producere similes actus ; et secundum Molinam est lex, ut Deus conferat homini sic agenti gratiam suam. Ergo actus illi fiunt, prout ad salutem oportet. Et quamvis Molina adjungat : « Et nos posse quidem credere, sperare, diligere, ac poenitere, *quoad substantiam actus,* sine speciali auxilio Dei, non tamen sicut oportet, ut justificationis gratiam consequamur » (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 14. memb. 5.) : adhuc tamen verum erit quod actus illi credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi fiunt sine speciali Dei auxilio, sicut oportet ad salutem, saltem *quoad substantiam actus.*

Ac licet Molina iterum addat, quod deinde hujusmodi actibus fidei, spei, dilectionis ac poenitentiae se inserit etiam Deus et « quasi se ingerit specialiter influendo, eosque quasi acuit per auxilium particulare efficitque illos *supernaturales,* ut in suo ordine et gradu sint etiam ad salutem accommodati, et quales ad salutem necessarii sunt » (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 45.) : semper tamen erit logicum concludere, quod illi actus, facti quoad substantiam actuum ex solo libero arbitrio, fiunt sicut oportet ad hoc, quod « Deus se ingerat influens in illos per auxilium particulare », et ad hoc, quod « Deus tales actus suo supernaturali influxu efficiat supernaturales, quales videlicet in suo ordine et gradu sunt ad salutem necessarii ». Unde : 1° homo *incipit* credere, sperare et diligere sine speciali Dei auxilio ; 2° homo credit, sperat ac diligit, sine speciali Dei auxilio, quoad *substantiam* actuum ; 3° et homo *praevenit* ipsam Dei

gratiam praevenientem, quae ex lege seu pacto debet conferri facientibus quod est in se ex solis naturae viribus, ut expresse Molina tradit in *Concord.* q. 14. a. 13. disp. 12. et disp. 14. et ubique passim. Ac denique juxta Molinae documenta, etiam postquam Deus se ingerit influendo in actus per auxilium particulare, homo et solus homo *incipit* seipsum determinare ad consentiendum, et per consensum ad cooperandum Deo ipsum vocanti, moventi et excitanti. Eo vel maxime, cum Molina expresse quoque affirmet : « Internam vocationem ad fidem multum pendere a libero arbitrio ejus, qui vocatur » (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 9.); quasi homo sua libertate consequeretur gratiam ! dicente S. Augustino *De corrept. et grat.* cap. 8. : « Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem » ; et *Epist.* [1] *ad Vitalem*: « Non datur Dei gratia, quia volumus, sed per ipsam Deus efficit, ut velimus. »

Et D. Thomas *III. C. Gent.* cap. 149. : « Homo igitur non movet seipsum ad hoc, quod adipiscatur divinum auxilium, quod supra ipsum est; sed potius ad hoc ipsum adipiscendum a Deo movetur. Motio autem moventis praecedit motum mobilis ratione et causa. »

[1] *Epist. 217.*, edit. Migne. In hac Epist. S Augustinus declarat in quo consistat controversia de gratia inter Catholicos et Pelagianos his terminis : « Recognoscis me, ut puto, in iis quae nos scire dixi, non omnia, quae ad fidem catholicam pertinent, commemorare voluisse, sed ea tantum, quae ad istam, quae inter nos agitur, de Dei gratia quaestionem : *Utrum praecedat haec gratia, an subsequatur hominis voluntatem;* hoc est, ut planius id eloquar : *Utrum ideo nobis detur, quia volumus, an per ipsam Deus etiam hoc efficiat, ut velimus.* »

III

Quid dicendum de doctrina Scoti et Molinae circa hanc de gratia materiam. — Sententia, quam hac de re Dominicus Soto protulit, rogatus a PP. in Concilio Tridentino.

Primo : **Determinatio Concilii Tridentini.** — Dominicus Soto narrat *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 5., quod, cum in sess. 6. ageretur de *justificatione* et de *necessitate praeparationis* ad justificationem in adultis, « cum in praedicta Tridentina synodo fautores *meriti de congruo* [1] multarum

[1] Fautores *Meriti de congruo,* de quibus Dominicus Soto loquitur, ex illis antiquis theologis originem trahere videntur, qui ponebant hominem fuisse conditum *solum in naturalibus,* non autem in gratuitis gratum facientibus ; et hoc magis sustinendum arbitrabantur, quoniam tradebant primum hominem, solum in naturalibus conditum, per *bonum usum* naturae *meruisse de congruo* accipere gratiam gratum facientem.

Ita Alexander Alensis, *Sum. Theol.* II. q. 91. memb. 1. a. 1. : « Quidam ponunt hominem primum conditum fuisse in gratuitis gratum facientibus ; alii ponunt ipsum fuisse conditum solum in naturalibus, non in gratuitis gratum facientibus ; et hoc magis sustinendum est, et magis est rationi consonum, et auctoritatibus probativum. » Et affert hanc rationem : *Noluit* (Deus) *dare gratiam nisi praeambulo merito congrui per bonum usum naturae.* De illis etiam theologis sic scribit Petrus de Tarantasia (B. Innocent. V.) in *II. Sent.* dist. 29. q. 1. a. 1. : « Ideo dicunt alii probabiliter, quod nec angelus nec homo a principio creationis gratiam habuit, sed creatus, in primo actu suae voluntariae conversionis ad Deum gratiam accepit ; gratia enim cum sit in anima tamquam in subjecto voluntario, non naturali, voluntariam dispositionem, id est, consensum requirit ; et quia Lucifer dispositionem non habuit, ideo gratiam non accepit. »

Ab his non longe multum distare videtur S. Bonaventura, dum in *II. Sent.* dist. 29. a. 2. q. 2. docet : « Ratio autem, quare Dominus voluit post naturam dare gratiam, cum posset dare simul, sumitur ex triplici ordine, videlicet ab ordine *sapientiae, bonitatis et jus-*

dierum disputationibus contendissent, ut in canone poneretur : *justificationem fieri nullis nostris proprie meritis praecedentibus,* ut insinuaretur praecedere merita de con-

titiae... Ordo etiam justitiae hoc requirebat ; Deus enim secundum legem communem requirit aliquam praeparationem et dispositionem a parte nostra ad hoc, quod infundat alicui gratiam, sive in eo cui infundit, ut in adulto, sive in alio adjuvante, secundum quod contingit in parvulo. Et ideo gratia non fuit homini concreata, sed dilata fuit, quousque homo per actum et usum rationis quodammodo se disponeret ad illam suscipiendam, ut sic verificaretur illud Augustini (serm. 169. edit. Migne) in primo homine *: Qui creavit te sine te, non justificat te sine te.* » Hactenus S. Bonaventura. Sed quoniam Seraphicus Doctor paulo ante *II. Sent.* dist. 28. a. 2. q. 1. ponit hanc conclusionem : *Liberum arbitrium, omni dono gratiae gratis datae destitutum, non potest se ad gratiam gratum facientem de congruo disponere ;* ideo non videtur esse adnumerandus inter *fautores meriti de congruo,* in hoc sc. sensu, quod facientibus quod est in se ex solo libero arbitrio, Deus non deneget gratiam.

Fuerunt quoque alii theologi qui dixerunt primum hominem conditum fuisse in *justitia originali,* sed *non in gratia sanctificanti.* Unde asserebant : 1º gratiam sanctificantem non esse de essentia originalis justitiae ; 2º originalem justitiam esse quandam dispositionem, quae praeexigebatur ad gratiam, et qua homo poterat ex bono usu liberi arbitrii se praeparare ad gratiam suscipiendam. Omnes hi theologi inter *fautores meriti de congruo* veniunt etiam computandi.

Ceterum, D. Thomas, *De Malo* q. 5. a. 1. ad 13. loquendo de hujusmodi theologis, dicit : « Ratio illa (sc. « habens originalem justitiam posset non habere gratiam ») procedit secundum opinionem ponentium, quod gratia gratum faciens non includatur *in ratione* originalis justitiae ; quod tamen credo esse falsum ; quia cum originalis justitia primordialiter consistat in subjectione humanae mentis ad Deum, quae firma esse non potest nisi per gratiam, justitia originalis sine gratia esse non potuit. Et ideo habenti originalem justitiam debebatur visio divina. » Et *II. Sent.* dist. 29. q. 1. a. 2 : « Hoc tamen probabilius est, ut, cum homo creatus fuerit in naturalibus integris, quae otiosa esse non poterant, quod in *primo instanti* creationis ad Deum conversus, gratiam consecutus sit..... Per gratiam aliquis meretur gloriam, et ideo convenienter gratia *tempore* gloriam praecedit. Sed per naturam non meretur gratiam ; unde nihil impedit, ut *simul* cum natura gratia infundatur. » Vide etiam I. q. 62. a. 3 et q. 95. a. 1. Et *Quodl.* 1. a. 7. et 8.

gruo : neutiquam obtinere potuerunt; tunc quod si improprie est meritum, non est dignum meriti nomine; tunc quod PP. in Concilio Palaestino, Milevitano et Arausicano ab omni nominatione meriti ante gratiam prorsus exhorruerunt. Quare Synodus sess. 6. cap. 5. declaravit exordium justificationis nostrae in adultis a Dei per Jesum Christum praeveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur. Haec Synodus. Et collegit illud ex Concilio Milevitano, sed expressius ex Arausicano, cujus can. 25. haec exstant verba : *Hoc etiam salubriter confitemur et credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur; sed Ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem spirat* ».

Secundo : **D. Thomas nullum ponit meritum congrui ante infusionem gratiae.** — Ac prosequitur loquendo Dominicus Soto : « Quod si quis nos re convenire cogitet, quod S. Thomas idem meritum de congruo agnoverit, quippe qui I-II. q. 114. a. 3. ait opus meritorium hominis uno modo considerari ut procedit ex libero arbitrio, et sic ibi non potest esse *condignitas* propter maximam inaequalitatem, sed est ibi *congruitas* propter quandam aequalitatem proportionis : respondetur, quod aliud est *congruitas*, et aliud *meritum congrui*; et S. Thomas nullum ponit meritum congrui ante infusionem gratiae [1], sed ait : videtur congruum, ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellentiam suae virtutis. Congruum sc., non quod congruitas sit

[1] Eandem doctrinam tradit B. Albertus Magnus, *II. Sent.* dist. 28. a. 2., ubi sic scribit : « Dicendum, quod nullus alii meretur primam gratiam de condigno, sed de congruo tantum; sibi autem nec de condigno nec de congruo omnino potest mereri, quia antequam habens gratiam, non est dignus pane quo vescitur, ut dicit Augustinus; et tunc nihil potest mereri. Cum autem est in statu gratiae, et in eadem non perseverat, facit id quod directe est impedimentum orationis; et ideo illa non meretur sequentem resurrectionem, quia peccatum sequens est contra gratiam in merente per eam. »

in merito, sed in Deo, cui recompensatio congruit. Qui vero est in gratia, potest mereri de congruo aliis spiritualia bona, sibique et aliis temporalia. »

« Supposita ergo primum omnium motione Dei corda nostra tangentis; quia ut eadem sess. 6. can. 4. sancitur, non movet nos tamquam inanime corpus, sed ut libere (quod nostrum est ingenium) ei assentiamur, si eidem inspirationi assentimus credendo, sperando, diligendo, ac subinde detestando peccata, gratiam nobis eodem instanti infundit. Quare eadem Synodus illic cap. 6. ordinem hunc sex nostrarum actionum ex hoc loco S. Thomae [1] desumpsit, ubi contra Lutheranos dicentes sola nos fide justificari decrevit potius proximam dispositionem esse motum caritatis et poenitentiae. »

« Est ergo tandem notandum, quod omnes hi nostri motus, etiam si ab auxilio speciali procedant, tamen quatenus gratiam justificantem antecedunt, *nullam prorsus rationem* meriti aut de congruo aut condigno habent, neque vero *proprie causam,* sed materialem dispositionem, quae nobis consentientibus per Dei auxilium fit. Sed dum gratia in animae essentiam infunditur, simul tempore, sed posterius natura, infunduntur praedictae virtutes fidei, spei, caritatis et poenitentiae, quibus gratia ipsa operatur ad remissionem peccatorum. Quare contritio non dicit actum, nisi gratia informatum, qui de condigno est meritum vitae aeternae [2]. »

[1] III. q. 85. a. 5.

[2] Sine causa et absque vero fundamento aliqui theologi attribuunt Angelico Doctori sententiam de *merito congrui* ante infusionem gratiae sanctificantis. — Sic Fr. Ludovicus de Leon, Tract. de Carit. q. 1. a. 3. dum probat hanc propositionem : *Facere quod in se est per solas vires naturae, nec est meritum, nec de condigno, nec de congruo, nec sufficiens dispositio ad gratiam et caritatem suscipiendam,* ait : « Prima pars est de fide, et oppositum est error Pelagii, ut patet ex probationibus primae conclusionis. Secunda vero et tertia pars sunt contra Scotum in IV. dist. 14. q. 2., et contra Durandum in II. dist. 28. q. 5., et contra Gabrielem, eadem distinctione, q. unica, a. 2., et *contra D. Thomam,* in II. dist. 28. q. unica, a. 4. Sunt tamen *de mente D. Thomae* I-II.

TERTIO : **Opera bona naturalia, quae absque speciali auxilio facta praecedunt gratiam sanctificantem, nullo modo dicenda sunt meritoria de congruo ad gratiam suscipiendam.** — Ita Dominicus Soto : « Nam cum meriti nomen, quomodocumque accipiatur, ad mercedem et praemium referatur, et gratia prima nullam habeat rationem nec proprie nec improprie mercedis et praemii, nulla est proprie in operibus ratio meriti. Unde in Conc. Araus. II. cap. 18. : *Debetur*

q. 109. a. 6. et q. ultima 114. a. De qua re legendi sunt Soto *II. De Nat. et Grat.*, cap. 3. et 4., Vega *De justificatione*, q. 11. Et ambae partes adeo sunt certae, ut illas negare pelagianum videatur; et patet, quia alioquin *initium* justificationis esset a nobis, et non a praeveniente Dei gratia, repugnante Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 5. Unde optime Cajetanus in I-II. q. 109. a. 6. dicit : Quod facere opus moraliter bonum, etiam in omnibus actibus humanis, non est propinqua praeparatio ad gratiam. Ex quo sequitur, quod *illa maxima* * intelligatur de gratia justificante; non potest intelligi de faciente quod in se est per solas naturae vires, sed de illo, qui supernaturaliter adjutus a Deo, consentiendo et cooperando motioni divinae, facit quod in se est, disponendo se ad gratiam suscipiendam et caritatem. Ita interpretatur illud *proverbium* D. Thomas I-II. q. 109. a. 6. ad 2. et q. 112. a. 3. » — Hactenus Ludovicus de Leon. Omnia recte ac sapienter dicta sunt. Hoc dumtaxat adnotare velim, atque tam egregii viri pace adjungere, videlicet, quod D. Thomas nunquam dixit : « Facere quod in se est per solas vires naturae esse *meritum de congruo aut sufficiens dispositio* ad gratiam suscipiendam. » In *II. Sent.* dist. 28. q. 1. a. 4 : *Utrum homo possit se praeparare ad gratiam sine aliqua gratia,* D. Thomas minime excludit gratiam actualem aut divinam motionem, sed conceptis verbis affirmat esse necessariam ad hoc, quod homo possit se praeparare ad habendum gratiam gratum facientem; et adhuc in hoc a. et in aliis ejusdem q. enumerat multiplex genus divinarum motionum. Tantummodo excludit *gratiam per modum habitus;* ait enim : « Si autem accipiatur gratia pro *aliquo munere habituali*

* *Maxima* in sermone hispano *axioma* seu *sententiam* aut *proverbium* significat. Unde editores Operum Lud. de Leon hanc notam apposuerunt in margine : « Hic *hispanismus* magis ac magis auctoris patriam designat; ideo illum corrigere non modo inconveniens, sed etiam damnosum existimamus. » *Mag. Luysii Legionensis Augustiniani, divinorum Librorum primi apud Salmanticenses interpretis Opera, nunc primum ex Mss. ejusdem omnibus S. Augustiniensium studio edita. Salmanticae, 1894.* (VI. Tract. de Carit. q. 2. a. 3.)

merces bonis operibus, si fiant; sed gratia, quae non debetur, praecedit, ut fiant. Secundo, cum meritum condigni et congrui in hoc differant, quod meritum de condigno sit dignitas ad gratiam, meritum autem de congruo sit saltem operum congruitas : negare non possunt, quin, si gratia detur ex merito de congruo, fiat ex operibus; quod Paulus Rom. 11. simpliciter negat dicens : *Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia.*

animae infuso, sic duplex est opinio. » Et D. Thomas respondet negative; et inter alias rationes, ait : « Secundum hoc esset abire in infinitum. » Et ibid. dist. 29. q. 1. a. 2. ad 3. : « Per gratiam aliquis meretur gloriam... Sed per naturam non meretur gratiam. » Vide supra q. 1. a. 6. pag. 91. ubi de hac re ex professo tractatur.

Pariter Mazzella, *De Grat. Christi,* disp. 6. a. 4. scribit : « Dicimus tamen cum S. Bonaventura, Bellarmino, Suarez, Scoto etc. justum posse mereri de congruo reparationem post lapsum... Quamvis vero D. Thomas I-II. q. 114. a. 7. videatur contrarium docere; attamen in cap. 6. Hebr. lect. 3. circa illa verba : *Non enim injustus Deus,* quibus opponit verba citata Ezech., et respondet distinguendo meritum condignum et congruum; dicit Deum ratione subsequentis peccati oblivisci praecedentium bonorum operum quoad meritum de condigno, non vero quoad meritum de congruo. » Ita Mazzella. — 1º D. Thomas I-II. q. 114. a. 7. non solum *videtur* contrarium docere, sed etiam *manifeste* contrarium docet. Unde P. Schiffini, *De Grat. div.* disp. 6. sect. 7. Quaer. IX. : « Homo justus potestne sibi mereri reparationem post lapsum? Respondes : S. Thomas absolute negat, etiamsi agatur de simplici merito congrui (I-II. q. 114. a. 7.). » 2º Utique in cap. 6. Hebr. lect. 3, distinguit inter meritum de condigno et de congruo, sed addit, quod hujusmodi meritum congrui *soli misericordiae innititur.* Unde *congruitas* non est in aliquo merito ex parte hominis, sed in Deo, cui decet et valde congruit in parcendo suam omnipotentiam maxime manifestare, quia misericordiae Dei sunt super omnia opera ejus. Hoc modo potest dici, quod homo *meretur de congruo* etiam perseverantiam finalem et cetera dona Dei; etenim ut D. Thomas I-II. q. 114. a. 6. ad 2. : « Impetratio orationis innititur misericordiae... Et ideo multa orando impetrat homo ex divina misericordia, quae tamen non meretur secundum justitiam. » — At tunc quaestio est de solo nomine; et ad omnem aequivocationem tollendam, oportet abstinere a vocabulo *meriti de congruo,* ibi ubi nulla vera ratio meriti reperitur. Vide supra pag. 663. *Observatio.*

Accedit et grande argumentum contra meritum congrui ex ejus novitate. Cum enim Ecclesia a Pelagianis tantam fuerit molestiam perpessa, contendentibus, quod justificamur ex meritis, si SS. PP. tuto potuissent hac distinctione uti, eo modo illis satisfecissent, quod sc. aliqua esset ex nobis *naturalis dispositio*, quae esset meritum de congruo. Sed tamen hanc distinctionem nec somniare ausi sunt, ne gratiae Dei injuriam irrogarent. Quare in Conc. Palaestino, ut refert ad Paulinum Augustinus, simpliciter anathematizatur, qui dixerit gratiam Dei secundum merita nostra dari. Et *III. Hypognost.* ex illo ad Ephes. 2. : *cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo,* concludit nullum esse meritum hominis ante gratiam, insinuans, quod in peccatore velut in mortuo nihil meriti praecedit. Ac demum ait : Audi haeretice, stulte et inimice fidei veritatis! Opera liberi arbitrii bona, quae ut fiant, praeparantur per gratiae praeventum nullo liberi arbitrii merito, non damnamus (gratiam praevenientem appellat auxilium speciale); sed damnamus auctoritate divina opera liberi arbitrii, quae gratiae praeponuntur, et ex iis tamquam meritis in Christo justificari extolluntur : quis enim primo dedit illi et retribuetur ei? Haec Augustinus [1]. »

Quarto : **Quid dicendum de doctrina illorum theologorum, qui ponunt actus bonos naturales esse meritorios gratiae de congruo; vel qui ponunt facientibus quod est in se ex solis naturae viribus Deum, ex pacto, ex statuta lege, non denegare gratiam.** — Dominicus Soto *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 5. scribit : « De qua ideo re in Concilio Tridentino multis diebus litigatum fuit, ubi meam rogatus sententiam *II. De Nat. et Grat.* cap. 3. et 4. scripsi. » Haec autem Dominici Soto sententia circa doctrinam Scoti, qui et Durandum habet et Nominales multos in sua opinione consortes, et quotquot dicunt, sicut dicit Molina, Deum ex lege, facientibus quod in se est ex solo libero arbitrio, suam gratia conferre, talis est :

[1] Vide *Admonit. in Hypomnesticon.* (Patrol. lat. tom. 45. p. 1609. Edit. Migne.)

Doctrina illa « non est tuta neque longissime a Pelagianorum errore distans (ut bona venia orthodoxi viri loquar) ».

Ratio 1. « Manifeste est contra illud Joh. 6. : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Quod nisi de auxilio speciali intelligatur, nullam haberet energiam; quoniam sine auxilio generali neque folia arboris moventur. Quare nihil egregium de justificatione dixisset. Quo ideo ariete concutiebatur Pelagius dicens, quod ex viribus nostris possumus recuperare gratiam. Et similiter illo Pauli II Cor. 3. : *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis.* Quibus accedit illud Jer. 31, 18 : *Converte me, Domine, et convertar;* et Thren. 5. : *Converte nos Domine ad te, et convertemur.* Unde Augustinus *De grat. et lib. arb.* cap. 5. : Nisi donum Dei esset etiam ipsa ad Deum nostra conversio, non ei diceretur : *Domine Deus virtutum, converte nos.* »

Ratio 2. « Quia conversio in Deum opus est supranaturale. Quare haec erat litis contestatio inter Catholicos et Pelagianos, quod Pelagius dicebat ex naturalibus nostris viribus posse nos justificari. Sed ait Scotus et ejus sequaces, quod, quamvis dispositio illa naturalis nostra sit sufficiens ad justitiam, tamen Deus infundit gratiam. Sed tamen responsio non facit satis; nam litigium cum Pelagio non erat de qualitate illa, quae est gratia, per quam formaliter justificamur. Quoniam usque ad Concilium Viennense multo post tempore nulla fuit mentio habita de illa infusione qualitatis. Neque vero Pelagius negaret illam qualitatem infundi a Deo. Sed quaestio erat de *causa efficienti* per quam convertimur. Et quod maxime contra Scotum urget [idem dic de Molina], est, quod, ut Augustinus *Contra duas epist. Pelag.* cap. 7. refert, hoc inter alia erat Pelagianorum argumentum, quod, si facientibus viribus naturalibus quod in se est, Deus non justificaret, esset acceptor personarum. Ad quod PP. respondebant : *Deum nulli quicquam debere.* Et tamen eodem argumento utitur Scotus [et eodem etiam utitur Molina Concord. q. 4. a. 13. disp. 10.]. Indubie ergo non solum Deus est, qui justificat, sed et qui praeparat et disponit, juxta illud

Ezech. 36. : *Auferam ab eis cor lapideum et dabo eis cor carneum.* Et illd Ps. 84. : *Deus! tu convertens, vivificabis nos.* Et Rom. 2. : *Ignoras, quoniam bonitas Dei ad poenitentiam te adducit?* »

Ratio 3. « Quia infusio gratiae non est tractio nec conversio, sed terminus ipsius motus. Quare si dispositio naturaliter fieret, Deo tantum infundente gratiam, non proprie Deus esset, qui nos traheret aut converteret, sed nos ipsi virtute nostra reverteremur ad ipsum, suscepturi gratiam. Sicuti dum ego faciem versus solem volvo, non me ipse vertit, sed illuminat. Deo autem non solum attribuitur illuminatio, quae est terminus, sed motus ipse, qui est tractio et conversio, juxta illud Augustini *De grat. et lib. arb.* cap. 5 : Nisi donum Dei esset etiam ipsa ad Deum nostra conversio, non ei diceretur : *Domine Deus virtutum, converte nos.* »

Ratio 4. « Dispositio sufficiens, quam certo et infallibiliter sequitur gratia, est *inchoatio* quaedam justificationis. Paulus autem etiam inchoationem ipsam denegat adimitque nobis, ubi ait, quod non sumus sufficientes a nobis vel quicquam cogitare, quasi ex nobis. Et nomine cogitationis designat primam dispositionem et *initium* motus, qui sit recta via ad gratiam. Quasi exponens verbum Christi : *Sine me nihil potestis facere.* Loquitur enim Christus illic de fructu, quem ferimus in Christo ceu palmites in vite. Et ideo adversus Pelagium, ut patet in Conc. Milevitano et in Palaestino, ut refert ad Paulinum Augustinus, non solum definitum est gratiam nullis nostris meritis dari, unum neque ultimum esse in nobis *initium,* sed Deum esse inceptorem. De quo seipsum etiam Augustinus *I. Retract.* correxit, qui aliquando fuerat in illo errore, quod saltem initium justitiae nostrae apud Deum esset ex nobis. »

Ratio 5. « Id maxime convincitur ex Paulo Rom. 9., ubi, dum justificamur, ut lutum nos aestimat comparatione ad Deum. Lutum autem non solum efformatur a figulo, sed ab ipso molle fit, apparaturque et coaptatur. Adde (unde hoc maxime confirmatur), quod dispositio, de qua loquimur,

effectus est praedestinationis. Effectus autem praedestinationis, sane quae nullam in nobis habuit causam, omnes *praeveniuntur* a Deo tamquam effectus supranaturales. Accedit huc tandem tamquam expressa sententia Augustini, ubicumque cum Pelagianis conflictatur, potissimum *III. Hypog.*, ubi de vulnere et infirmitate liberi arbitrii ita expresse decernit, quod nec valet incipere, nec perficere sufficit, nisi praeveniatur medicina, id est, Christi gratia sanetur ..... Hactenus Augustinus, subjungens exemplum Petri, quem nisi Dominus respexisset, numquam poenitentia motus flevisset amare. Quod et *IX. super Lucam* adnotavit Ambrosius. Quamobrem Prov. 16. ubi ait Sapiens : *Hominis est animam praeparare,* continenter subjungit : *Et Domini gubernare linguam.* Et ubi ait : *Cor hominis disponit viam suam,* protinus subdit : *Sed Domini est dirigere gressus ejus.* Nempe ut palam nos erudiat, quod praeparatio ad gratiam opus Dei sit, una et nostrum; Dei sc. speciali favore praevenientis, nostrum autem consentientium et cooperantium. Unde ipse Augustinus, qui sapienter haec omnia prospexit *II. Contra duas epist. Pelag.* cap. 8., quoniam dicebat nequam ille saltem a nobis *incipere* cupiditatem boni, hoc ipsum verbum acerbissime retundit. Nam tunc (inquit) sine Dei gratia coeptum esset meritum, cui tamquam ex debito veniat gratiae adjutorium. Contra illud : *Sine me nihil potestis facere.* Et illud Pauli, Philipp. 1. : *Ipse, qui incoepit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi.* Et : *Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis.* Quare absit (inquit), ut legens in Proverbiis : *Hominis est praeparare cor*, fallatur, ut existimet hoc posse sine adjutorio gratiae Dei. Nam ideo subditur, quod : *Domini est gubernare linguam,* quasi Ipse incipiat. Et tandem colligit : Quis potest bona cogitatione ad bonum cor praeparare? Absit, ut sic intelligant, nisi superbi sui arbitrii defensores et fidei catholicae desertores. Haec Augustinus. »

Ratio 6. « Scotus enim *III. Sent.* dist. 23. ait, fide humana (quam ipse appellat acquisitam) hominem posse assentiri

toti praedicationi christianae. Imo ita, inquit, credimus auctoritate Ecclesiae (quam ipse putat humanam), et institutione parentum, qui fidem suos erudiunt liberos. Sed infunditur (inquit) a Deo fides, cum propter majorem animae perfectionem, tum propter majorem certitudinem et intensionem in actu credendi. Cui sententiae adhuc explicatius subscribit Durandus *II. Sent.* dist. 28. q. 1., dicens fidem infusam non esse necessariam, nisi ut facilius credamus. Non dicunt fidem justificantem, quippe quae consors est gratiae, possibilem nobis esse absque dono Dei. Neque vero negant habitum infusum informem esse donum Dei... Neque rursum negant, quin necessaria sit revelatio mysteriorum Dei facta mundo, ut homines credant; etenim, cum non cadant sub naturali scientia, nisi Deus hoc lumine mundum irradiasset, impossibilis erat earum notitia. Sed hoc tantum affirmant, quod, qui audiret Christum vel Apostolos vel alios praedicatores, non indigeret aliquo habitu vel afflatu supernaturali, ut assentiret toti praedicationi; sicut assentimur narrantibus alias naturales historias. Attamen S. Thomas II-II. q. 6. a. 1. longe aliter astruit hujus conclusionis fidem. Quippe quod non solum ad majorem perfectionem seu promptiorem assensum, sed omnino sit donum necessarium Dei, sine quo non possumus omnia certo credere, quae sunt revelata. Unde ad fidem (inquit) duo requiruntur : unum, ut homini credibilia proponantur, quod factum est ministerio prophetarum et apostolorum et aliorum praedicatorum... Alterum requiritur ex parte hominis; et hoc Pelagiani putabant esse *liberum arbitrium*. Sed hoc est falsum, quia, cum homo credendo elevatur super naturam suam, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente. Haec S. Thomas. Et profecto non solum propter S. Thomam et propter S. Augustinum, cujus eadem est ubique indubitata sententia, hunc sensum legitimum fuerim arbitratus; verum, salva illustrium auctorum existimatione, non plane video, quomodo sit satis tutum aliter sentire. Quare S. Thomas non hanc recitat quasi opinionem, sed quod contrarium existimet Pelagianum. Sane, quod sensus Pelagianorum asseren-

tium *initium* fidei esse a nobis, non esset alius quam quod posset quis audiens praedicationem fidei tanta certitudine naturaliter assentire, quanta est in fide catholica; et quod gratia non praestaret, nisi ut facilius id homo posset. Quod can. 5. damnatum est in Concilio Milevitano. »

Ratio 7. « Fide, quae supra naturam est, docemur, quod illud donum (gratia justificationis) ita solus Deus largiatur nobis, ut nihil a nobis nos praestare possimus, ex quo donum illud neccessitate ulla, certitudine aut infallibilitate consequatur. Alias necessario subsequeretur, ut nos essemus aliquo modo illius causa. Cum tamen Deus ubique sibi adscribat esse *primam causam*, ut nulla in nobis praecedat, juxta illud : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Et : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei ?* Unde PP. adversus Pelagium nulla utebantur ratione naturali, sed solis Scripturis Sacris proeliabantur, ut constituerent nullam in nobis *inchoationem* esse ad gratiam. Unde respondendum est, quod, quamvis cognoscere possimus peccatum esse offensam Dei, atque adeo ex naturalibus habere detestationem, quae sit remota praeparatio, ut initio capitis dicebamus; tamen taliter non sufficienter disponere, ut certo et infallibiliter consequatur gratia, profecto non possumus nisi auxilio divino. Quoniam illa certitudo esse non posset, nisi propter legem Dei. *Lex* autem *nulla est conferendi gratiam, nisi ei, quem Deus ad se traxerit*..... Et ideo cum Deus nulli quicquam debeat, ex suo beneplacito hunc trahit, illum non trahit. Revera si ulla fuisset nota dispositio congrua illa aetate, neque Pelagius haberet, quod argueret, neque PP. recurrerent ad beneplacitum Dei... Meritum non dicitur condignum, quia proprie Deus nobis aliquid debeat, ut suo exponetur loco; sed quia talem gratuito legem statuit certissimam, ut jussa sua facientibus praemia retribueret. Qui ergo dicit posse nos ita praeparare ex naturalibus, ea sc. sufficienti dispositione posita, Deus statuerit conferre protinus gratiam : parum abest, ut dicere compellatur meritum esse de condigno. Quale Pelagius affirmabat ante primam gratiam. Nam respondere, quod per illam dispositionem

non fit proprie debita gratia de justitia, videtur petitio principii; quippe cum inter nos et Deum nulla sit alia justitia vel debitum, quam lex ipsa Dei. Profecto si Pelagio largita hoc fuisset olim Ecclesia, credo fuisset contentus; quia ipse non contendebat deberi a Deo nobis gratiam propter opera, ut est inter homines aequalitatis debitum, sed quod esset lex illa justa Dei, ut bene agentem ex suis naturalibus infallibiliter reciperet in gratiam suam. »

Haec Dominicus Soto *IV. Sent.* dist. 14. q. 2. a. 5., et *II. de nat. et grat.* cap. 3. et 4. et 8. Haec, inquam, est sententia quam eximius ille vir animi candore praeditus, scientia praefulgens ac vere sensatus theologus [1], a PP. rogatus,

[1] De illo ita eleganter Fr. Ludovicus de Leon in *Oratione funebri*, quam fecit in solemnibus exequiis, quibus Salmantina Academia optimi Magistri Dominici Soto obitum luxit ac parentavit : « An Vos, viri sapientissimi, hunc, cujus nunc funeris exequias celebramus, Dominicum Sotum, optimum et sapientissimum virum, obisse, potius quam abisse, vitam finivisse, quam in meliorem commutavisse censetis? Qui puer, qui adolescens, qui vir, qui ad usque ultimam et postremam aetatem factus senex, nihil aliud quam decus, quam honestatem, atque Christum spectans, coelestia bona adamaverit? Cujus laus viget, bene acta vita laudatur, sapientia instar miraculi est, is extinctus creditur?..... Caeterum, quod virtutis est proprium, majores te honores atque praemia fugiendo, quam quisquam alius appetendo, et insequendo consequeretur, consecutum esse. Te, inquam, solitudines et secessum sectantem, tuorum hominum imperio in hujus Academiae lucem productum, omnibus studiosae juventutis suffragiis, magnisque et honestissimis propositis praemiis, ut Theologiam publice doceres adductum, per continuos viginti annos docendo, disserendo, scribendo, ingens sapientiae lumen tuis sermonibus inferendo, effecisse, ut nullus te aut sapientior aut major toto in Christiano orbe tua aetate haberetur. Plura te unum, quam omnes, meliora, quam qui optime scripserint, scripta edidisse. Nihil in tota philosophia totaque theologia, aut tam reconditum aut tam obscurum, quod non ingenio tuo inventum et pervestigatum tuo, edixeris in lucem, fuisse. Te obscuris lumen, implicatis solutionem, jejuniis ubertatem, in gratis gratiam, novitatem vetustis, minutis gravitatem atque pondus dedisse. Complutensem Academiam, quae te aluit; Salmanticensem, quae te per tot annos cum admiratione doctrinae, quanta

pronuntiavit in Conc. Trid. Ex his ergo Tridentina synodus sess. 6. cap. 5. decrevit et declaravit : « Ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia sumendum esse ; hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur ; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificatio-

nullum alium, audivit ; urbem Tridentinam, quae te in publico atque magno totius Christiani orbis conventu, de rebus dubiis et difficilibus incredibili sapientia dicentem, admirata est ; Caesarem, qui te sibi a sacris secretis voluit esse ; denique, Italiam, Gallias, Hispanias, Germanias testes tuae non solum sapientiae, sed virtutis etiam, et religionis, fuisse. Te justissimum, te religiosissimum, te temperatissimum, incredibili gravitate, integritate, prudentia, fortitudine praeditum, nulli unquam aut vitio succubuisse, aut voluntati hominis minus juste cecisse ; omnia a te ex aequo et bono, nihil gratiae causa aut dixisse, aut sensisse ; veritatis dicendae atque tuendae, quam regum favorem mendaciis (ut fit nunc) et assentatione promerendi, studium tibi antiquius fuisse ; cumque nullius hominis cupiditati servitute servires, obstares saepe potius et adversareres quam plurimis, tamen et a Rege, et a regni proceribus omnes prope semper majores causas ac tuum judicium, arbitrium, consilium delatas fuisse ; tuae illos virtuti magna praemia obtulisse ; a te majori virtute spreta illa semper et repudiata fuisse. Haec, inquam, atque de illa de te, Soto, posteri omnes memoria repetent, cumque repetent, nos miserrimos fuisse dicent, qui te amisimus. Quamquam magna ex parte tuis te in scriptis habemus. » Haec quidem pulchre, bene, recte, ac sincera ex cordis abundantia eloquentia Fr. Ludovicus Leon, qui in ipso *Orationis funebris* initio jam edixerat : « Mihi quidem certe etiam propria ratione est dolendum, qui ab eo ultimus eorum, quos quidem ipse fecerit, Magister factus, et in hunc vestrum ordinem cooptatus, more majorum, et parentis illum loco habeo, et ut parentem optimum amissum defleo. Quod si id plerumque usu evenire solet, ut parentes eos filios, quos in senectute genuerunt, ardentius ament, ut par est credere, me illi, quem ultimo loco summa sua senectute genuerat, non plane invisum fuisse ; ita certe est verum, et me de ejus morte magnum dolorem coepisse, et a quo habeo, ut apud vos loqui possim, ei meam hanc laudem deesse apud nos non debere. Sed quid agam ? Sotum laudem ? An potius humanae vitae miseriam deplorem ? » *Mag. Luysii Legionensis Opera. Tom. VII. Salmanticae 1895.*

nem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur ; ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in Sacris Litteris, cum dicitur : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos,* libertatis nostrae admonemur. Cum respondemus : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur*, Dei nos gratia praeveniri confitemur. »

IV

COROLLARIA

Primum : **Facientibus quod in se est ex solis naturae viribus, nulla est lex pactumque nullum ex parte Dei conferendi eis gratiam.** — Aliter jam esset in nobis aliqua inchoatio ad gratiam ; et ipsius justificationis exordium a nobis, et non a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia, sumendum esset. Nam juxta legem Deus conferret gratiam eis, quos Ipse ad se non traxerit, et bene agentem ex suis naturalibus infallibiliter reciperet in gratiam suam. Et praeterea veniret homo ad Christum absque eo, quod Pater, qui Christum misit, traxerit hominem. Unde S. Bonaventura *II. Sent.* dist. 28. a. 2. q. 1. : « Ad illud, quod objicitur, quod sufficienter se disponit, qui facit quod in se est, dicendum, quod *facere quod in se est,* hoc potest dupliciter intelligi : uno modo *positive,* quia facit aliquid ordinatum ad gratiam, et tantum facit, quantum potest ; et hoc modo veritatem habet sermo praedictus. Alio modo potest intelligi *privative,* ut dicatur *facere quod in se est,* quia facit, quod potest, quamvis illud non sit ordinatum ad gratiae susceptionem ; et hoc modo liberum arbitrium, gratia destitutum, potest

facere quod in se est; et sic praedictus sermo non habet veritatem. Liberum arbitrium *aliquid potest;* sed *illud aliquid* nihil est respectu gratiae suscipiendae, sicut *posse comedere* aliquod *posse* est; nihil tamen facit hoc, quo aliquis suscipiat donum gratiae... Et sic patet qualiter erraverit Pelagius, qui liberum arbitrium non solum dixit habere potentiam disponendi se ad gratiam gratum facientem, sed etiam merendi eam propria virtute. Dupliciter enim mendax fuit: et in hoc, quod dixit primam gratiam sub merito cadere, et in hoc, quod dixit etiam liberum arbitrium propriis viribus ad gratiam posse se disponere. » Si qua ergo lex sit statuta, ut quoties ex solis naturae viribus conemur facere quod in nobis est, nobis gratia conferatur, sequitur liberum arbitrium propriis viribus: 1° posse se ad gratiam disponere; 2° facere aliquid ordinatum ad gratiam; 3° et ideo posse primam gratiam de congruo mereri.

Secundum: **Liberum hominis arbitrium non posse absque auxilio gratiae assentire his, quae sunt fidei, tamquam a Deo revelatis.** — Nam tunc jam esset verum, quod pro sola hominum libertate potest evenire, ut unus amplectatur fidem, alter vero eandem contemnat; et quod, praeter praedicationem, qua credibilia hominibus proponuntur, non requiritur ex parte hominis ad assensum fidei nisi solum liberum arbitrium, sicut Pelagiani putabant. Et sic *initium* fidei jam esset a nobis; et gratia proinde jam non praestaret, nisi ut facilius id homo posset.

Tertium: **Liberum hominis arbitrium in statu naturae lapsae non posse absque auxilio gratiae diligere Deum naturaliter super omnia.** — Alioquin homo per peccatum a Deo aversus, converteret se ad Deum sine excitante atque adjuvante Dei gratia; et absque gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate posset ac *inciperet.* Etenim homo in natura integra, id est, in puris naturalibus creatus ante peccatum et ante gratiam, posset diligere Deum naturali dilectione super omnia absque eo, quod

obtineret gratiam; posset quidem, cum nullum haberet peccatum, sed esset sanus; et gratiam non tamen obtineret, quia cum non esset ordinatus in finem vitae aeternae, licet Deum diligeret super omnia dilectione naturali, tamen ad hanc dilectionem non sequeretur gratia. At vero homo in natura lapsa est in peccato, et hac ratione non valet exercere supremum actum hominis sani, qui est diligere Deum super omnia. Per impossibile autem admisso, quod ex viribus suis infirmis Deum super omnia diligat, sequitur, quod se perfecte convertat in Deum auctorem naturae; et ex consequenti, quod non est aversus a Deo auctore gratiae; et consequenter, quod obtineret gratiam justificationis.

QUARTUM : **Liberum hominis arbitrium non posse absque auxilio gratiae credere, sperare, diligere ac poenitere de peccatis propter Deum super omnia dilectum, neque quoad substantiam ipsorum actuum.** — 1° Quia hoc jam esset diligere Deum super omnia naturali dilectione absque gratiae auxilio; 2° quia hoc jam esset hominem convertere se ad Deum, antequam Deus illum ad se converteret; 3° quia si liberum hominis arbitrium in natura lapsa, absque omni auxilio gratiae, ex solis naturalibus viribus suis, posse credere in Deum, sperare in Deum, diligere Deum super omnia, et poenitere de peccatis propter Deum summe dilectum, eo ipso jam eliceret hujusmodi actus, ut oportet ad justificationis gratiam se disponendum, imo et ad illam obtinendum. Nam tales actus sunt, ut oportet, quoad *substantiam* ipsorum actuum; ac perinde habent essentialem rationem convenientem, ut homini justificationis gratia conferatur. Unde ipsemet Suarez *De Auxil. divin. grat.* cap. 1. in fine tractans ex professo de hoc, ait : « Neque enim Concilia cum addunt illam particulam *sicut oportet,* accidentalem modum horum actuum indicant; sed essentialem rationem et proprietatem convenientem ipsis ex vi supernaturalis objecti et principii; ut est in fide christiana, v. g. inniti formaliter in Prima Veritate, eique maxima certitudine adhaerere; et sic de ceteris actibus. Addunt igitur illam

particulam Concilia, ut hos actus separent ab aliis actibus, quos homo solet circa eadem materialia objecta exercere; ut cum assensu humano et imperfecto credimus aliquam fidei veritatem, non ex divino, sed ex humano testimonio. Si ergo supradicti actus eliciuntur, non tantum cum omnibus bonis circumstantiis, tam ex parte agentis quam finis et objecti, sed etiam tendendo in Deum summe dilectum : dicere, quod nos possumus ex solis naturae viribus tales actus, quoad *substantiam actuum,* elicere, non video, quomodo sit facile hoc concordare cum can. 3. sess. 6. Conc. Trid. : « Si quis dixerit, sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio, hominem credere, sperare, diligere aut poenitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur : anathema sit [1]. »

Quintum : **Praedicti actus credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi non efficiuntur nec effici possunt supernaturales et prout ad salutem oportet, ex eo, quod Deus se inserat talibus actibus, illos suo supernaturali influxu acuendo et incendendo, ut Molina in sua Conc. q. 14. a. 13. disput. 45. tradit.** — Ratio 1. — Quoniam iste modus transformandi actus credendi, sperandi et diligendi ex naturalibus in supernaturales, fuit a Molina adinventus ex eo, quod Molinae « valde difficile est ad intelligendum motionem et applicationem hanc, quam D. Thomas in causis secundis exigit ». (*Concord.* q. 14. a. 13. disp. 26.) Unde Moliniana theoria pro transformatione actuum naturalium in supernaturales prae-

[1] Circa hoc legenda est Congregatio 28. *De Auxiliis,* habita coram Clemente VIII. die 30 Aprilis, 1604. In qua est quaesitum : Num omnes actus eliciti a libero arbitrio ex sola naturae facultate, qui a Molina constituuntur tam circa fidem et Dei dilectionem, quam circa poenitentiam et tentationibus resistentiam, quique juxta ipsum omni bona vestiti sunt circumstantia et ratione finis et ratione objecti, immo fiunt intuitu vel justitiae vel bonitatis Dei : *Num* inquam, *illi actus fiant, prout ad salutem oportet :* supposita praesertim lege, qua, ut idem inquit Molina, facienti quod in se est, Deus det gratiam? — (P. Lemos, *Acta omnia Congr. de Aux.*)

supponit necessario theoriam *concursus simultanei ;* concursus autem simultaneus, quem Molina in sua *Concordia* tradit, non concordat cum recta ratione nec cum christiana philosophia, ut ex professo declarabitur infra in III. parte hujus operis, cap. 3.

Ratio 2. — Quia doctrina Molinae circa auxilium particulare, quod praeveniens gratia nuncupatur, non concordat cum recta ratione nec cum christiana philosophia, ut etiam ex professo ostendetur ibidem cap. 4.

Ratio 3. — Quia juxta Molinam hujusmodi *motus* voluntatis, quibus se inserit Deus, « illosque suo supernaturali influxu non solum acuit et incendit, sed etiam efficit supernaturales, quales videlicet in suo ordine et gradu sunt ad salutem necessarii » : 1° « proprie loquendo non sunt actus liberi arbitrii ; » 2° « actiones quaedam vitales sunt, quas in se ipsa experitur voluntas, ad quas proinde necesse est concurrat efficienter, non quidem qua liberum arbitrium est, sed qua voluntas et natura quaedam est ; eo modo quo efficienter etiam concurrit ad motus primoprimos ; » 3° et « velit nolit voluntas patitur illos supernaturales, rationemque habentes gratiae praevenientis, si Deus simul in eosdem specialiter influat ». *(Concord.* q. 14. a. 13. disp. 45.) Et non dantur actus credendi, sperandi et amandi Deum explicite super omnia, qui non sint actus liberae voluntatis et rationem habeant actus humani.

Ratio 4. — Quia juxta Molinam nulla alia gratia est necessaria ad credendum in Deum, sperandum, diligendum ac poenitendum propter Deum, nisi sola illa alliciens, invitans et pulsans, et quae non recedit a lege atque doctrina, et quae solum invitat liberam voluntatem, ut ipsa producat ex se similes actus, adjuvandos deinde a Deo per gratiam adjuvantem. Et per solam motionem moralem : 1° actus eliciti a libera voluntate secundum substantiam naturales, non fiunt supernaturales ; 2° tale *esse* supernaturale non esset essentialis ratio et proprietas hujusmodi actibus conveniens ex vi supernaturalis principii ; 3° Deus *exspectaret* consensum voluntatis ad illos eliciendos, et *initium* actuum

credendi, sperandi et diligendi esset non a Deo, sed a sola voluntate.

Ratio 5. — Quia nec adhuc per hanc viam potest effugi canon 3. sess. 6. Conc. Trid. Etenim sine praeveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio homo crederet, speraret, diligeret ac poeniteret, *sicut oportet,* si non ut ei justificationis gratia conferretur, ut ei tamen conferretur ipsa praeveniens Spiritus Sancti inspiratio atque ejus adjutorium. Atque ita homo *praeveniret* ipsammet Dei *gratiam praevenientem;* ac perinde ipsius justificationis exordium non a Dei per Christum Jesum praeveniente gratia esset sumendum.

SEXTUM : **Praedicti actus credendi, sperandi, diligendi ac poenitendi efficiuntur et sunt supernaturales, ex eo, quod Deus, ut auctor gratiae est, movet et applicat liberum hominis arbitrium ad credendum, sperandum, diligendum et poenitendum sicut oportet, ut homini justificationis gratia conferatur.** — Ratio 1. — Quia sub Deo, qui est primum intelligens et volens, ordinantur omnes intellectus et voluntates, sicut instrumenta sub principali agente. Et aliunde, cum homo, dum elicit supradictos actus, elevetur supra naturam suam, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo actus fidei, spei, dilectionis et poenitentiae sunt a Deo interius movente per gratiam. Ergo ex eo, quod Deus, ut auctor gratiae est, movet et applicat liberum hominis arbitrium ad credendum, sperandum, diligendum et poenitendum, istiusmodi actus efficiuntur et sunt supernaturales. (II-II. q. 6. a. 1. et *III. C. Gent.* cap. 147.)

Ratio 2. — Quantumcumque natura aliqua, corporalis vel spiritualis, ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo. Gratuita autem motio, qua Deus movet animam hominis ad aliquid cognoscendum vel volendum vel agendum, est motus quidam animae; actus enim moventis in moto est motus. Et ideo quidquid est in actu fidei, spei ac dilectionis et poenitentiae de ratione

actus et entis et boni, « totum hoc a primo agente sc. Deo, procedit, mediante voluntate ». Ergo a Deo per gratuitam motionem applicante liberum hominis arbitrium ad tales actus eliciendos. (I-II. q. 109. a. 1. et q. 110. a. 2.; *II. Sent.* dist. 37. q. 2. a. 2.)

Ratio 3. — Quod homo convertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi Deo ipsum convertente. Ergo homo non potest tendere in Deum credendo, sperando et diligendo, nisi per auxilium gratuitum Dei interius moventis et applicantis liberum hominis arbitrium ad credendum et diligendum. (I-II. q. 109. a. 6.)

Ratio 4. — Datur actus interior liberi arbitrii, in quo hominis voluntas se habet ut mota et non movens, solus autem Deus movens; et praesertim cum voluntas incipit bonum velle, quae prius malum volebat; et secundum quod Deus movet humanam mentem ad hunc actum, dicitur *gratia operans*. Actus igitur credendi, sperandi, diligendi et poenitendi efficiuntur et sunt supernaturales ex eo, quod Deus, ut auctor gratiae est, applicat liberum hominis arbitrium ad credendum, sperandum, diligendum ac poenitendum. (I-II. q. 111. a. 2.)

Ratio 5. — Praeparatio hominis ad gratiam, secundum quod est a libero arbitrio, nullam necessitatem habet ad gratiae consecutionem, quia donum gratiae excedit omnem praeparationem virtutis humanae; secundum vero quod est a Deo movente, habet necessitatem ad id, quod ordinatur a Deo, non quidem coactionis, sed infallibilitatis, quia intentio Dei deficere non potest. Actus ergo credendi, sperandi ac diligendi efficiuntur et sunt supernaturales ex eo, quod liberum hominis arbitrium movetur et applicatur a Deo, ut auctor gratiae est, ad credendum et amandum. (I-II. q. 112. a. 3.)

Septimum : **Actus credendi, sperandi, diligendi et poenitendi de peccatis propter Deum summe dilectum, quibus homo ultimo disponitur ad gratiam sanctificantem suscipiendam, eliciuntur a libero hominis arbitrio secundum quod movetur a Deo per illam motionem, qua Deus infundit ipsam gratiam**

et caritatem aliosque supernaturales habitus. — Etenim Deus, ut auctor gratiae est, movet hominem ad praedictos actus dupliciter : uno modo ita, ut tales motus liberi arbitrii in Deum sint quidem praeparatio hominis ad gratiam habendam, sed adhuc non perfecta ; et tunc hujusmodi actus praecedunt donum gratiae gratum facientis, et non sunt nisi *via* in justificationem. Alio modo, ita, quod per tales motus liberum hominis arbitrium perfecte movetur in Deum ; et tunc hujusmodi actus intrant in *substantiam* justificationis, et praeparatio hominis ad gratiam habendam est simul cum ipsa infusione gratiae. In quo autem conveniant et in quo differant actus credendi, sperandi, diligendi et poenitendi secundum quod *praecedunt* justificationem vel eliciuntur *in ipsomet* justificationis *instanti*, jam supra manet ostensum q. 113. a. 5. et 8. Motio itaque, qua Deus movet et applicat liberum hominis arbitrium ad credendum, sperandum, diligendum ac poenitendum in ipso momento justificationis, vocatur *infusio* gratiae ; atque hujusmodi gratuita motio est ita efficax ac virtuosa, ut inducat in potentias animae humanae habitus simul cum sua operatione. Atque in hac hominis transmutatione de statu injustitiae ad statum justitiae manifestatur intrinseca efficacia divinae motionis, atque ostenditur in sui summo *quod quid est* **Physicae Praemotionis.** Unde D. Thomas *De Carit.* a. 1. ad 2. : *Fortius est agens, quod sic ad agendum movet, quod etiam formam imprimit, per quam agat, quam id movens, quod sic movet ad agendum, ut tamen nullam imprimat formam. Unde cum Spiritus Sanctus sit virtuosissimum movens, sic movet ad diligendum, quod etiam habitum caritatis inducit.* Et iterum *De Verit.* q. 28. a. 3. ad 19. : « Licet Paulus, antequam justificatus esset, immediate gratiam fidei impugnaret, tamen in ipso instanti justificationis suae consentit per liberum arbitrium divina gratia commotum. Motum enim gratuitae voluntatis in instanti potest Deus alicui mittere, sine quo non est justificatio ; sed sine praeparatione praecedenti justificatio esse potest. » Et ad 20. : « Ista dispositio non requiritur propter impotentiam agentis, sed propter conditionem reci-

pientis, sc. voluntatis, quae immutari non potest per violentiam, sed proprio motu immutatur. *Iste autem motus liberi arbitrii non solum se habet ad gratiam ut dispositio, sed ut complementum; operationes enim sunt quaedam completiones habituum; unde perfectionem agentis attestatur, quod habitus inducatur simul cum sua operatione, quia perfectio effectus demonstrat perfectionem causae.* »

SCOPUS TOTIUS TRACTATUS

Ut patet, omnes ac singulae quaestiones *De Gratia Dei* ad hoc unum simul conspirant, nimirum ut perfectio Causae Primae demonstretur; totusque quaestionum atque articulorum logicus processus ad hoc praesertim videtur tendere ac manifesto concludere, videlicet, quod Deus in opere justificationis ita perfecte agit, quod habitus supernaturalium virtum inducat in potentiis animae simul cum sua operatione; quod Spiritus Sanctus sic virtuose movet ad credendum, sperandum, diligendum ac poenitendum, quod etiam imprimat in anima virtutes fidei, spei, caritatis et poenitentiae; quod Deus, ut auctor gratiae est, sic applicat liberum hominis arbitrium ad eliciendos fidei, spei, caritatis et poenitentiae actus, ut per actionem Dei moventis et ipse homo disponatur et voluntas ejus immutetur et gratia sanctificans cum virtutibus infundatur; atque ideo motus liberi arbitrii naturae ordine praecedunt consecutionem gratiae, et sequuntur tamen gratiae infusionem. (I-II. q. 113. a. 8.)

Haec est igitur via S. Augustini et D. Thomae ad litigium inter Catholicos et Pelagianos feliciter finiendum. Via, inquam, motionis et applicationis, quam D. Thomas exigit in causis secundis, quaeque Molinae erat valde difficilis ad intelligendum; via gratiae operantis, quam Molina aliter intellexit quam D. Thomas; via divinae motionis, quae habet necessitatem infallibilitatis ad id, quod Deus vult et intendit, non quidem ex parte liberi arbitrii moti, sed ex parte Dei moventis et ex parte divinae virtutis motivae,

quam Molina fatetur se numquam valuisse intelligere; via, per quam libera hominis voluntas, dum mutatur ex statu injustitiae ad statum justitiae, est mota et non movens, solus autem Deus movens; via tandem, per quam Dei gratia, quae vocatur *operans*, « dum de malo mutat voluntatem in bonum, transfert, non aufert libertatem..... Ipsa liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum; sanat, cum immutat affectum; roborat, ut perducat ad actum; servat, ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo praeveniat, in ceteris comitetur; ad hoc utique praeveniens, ut jam sibi deinceps cooperetur. Ita tamen, quod a sola gratia coeptum est, pariter ab utroque perficitur: ut mistim, non singulatim; simul, non vicissim, per singulos profectus operetur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, et totum illa; sed ut totum in illo, sic totum ex illa ». « Deus non sine nobis nos justificat; quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur, Dei justitiae consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiae, sed effectus; unde tota operatio pertinet ad gratiam. » Sic vere et eleganter S. Bernardus *De Grat. et lib. arb.* cap. 11. et 14. Ita sapienter ac profunde D. Thomas I-II. q. 111. a. ad 2. Quibus adde B. Albertum Magnum, S. Thomae Magistrum, *II. Sum.* tract. 16. q. 100.: « Dicendum, quod profanum est dicere et haereticum de haeresi Pelagii, quod voluntas vel praeveniat vel concomitetur gratiam; sed gratia praevenit sicut informans, praeparans et adjuvans. Unde etiam antiqui versus fecerunt, Praepositivus sc.:

Quidquid habes meriti, praeventrix gratia donat.
Nil Deus in nobis praeter sua dona coronat.

Unde profanum est dicere, nisi quod gratia semper praevenit voluntatem et erigit eam, ut velit bonum. »

Ex quibus omnibus destruitur Pelagii doctrina, nolentis totum esse ex gratia, sed aliquid reservari arbitrio, quod non

habeat ex gratia, videlicet, quod ex se *incipiat* influere et se applicet ac determinet ex se solo ad actum suum.

Per hanc itaque viam, in qua *totum in libero arbitrio et totum ex gratia, et tota operatio pertinet ad gratiam, et consensus liberi arbitrii est effectus gratiae,* litigium cum Pelagio optatum victoriae obtinet finem; et quaestio illa magna, quae erat : *De causa efficienti per quam convertimur,* a radice declaratur, penitus decernitur, verissimo judicio statuitur, celsa et clara et firma sententia deciditur, solvitur, clauditur.

Soli ergo omnipotenti Deo, qui dat omnibus vitam, inspirationem et omnia; in quo vivimus, movemur et sumus; qui vi suae motionis gratuitae, quos praedestinavit ac praescivit conformes fieri imaginis Filii sui, hos et vocat et justificat et glorificat, et benedicit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo, et diffundit suam caritatem in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis : quoniam ex Ipso et per Ipsum et in Ipso sunt omnia : Ipsi gloria in saecula. Amen.

INDEX

INTRODUCTIO

QUAESTIO PRIMA

De necessitate gratiae, in decem articulos divisa.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum absque gratia Dei possit homo aliquod bonum facere vel velle.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum homo absque gratia possit Deum diligere super omnia.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum homo sine gratia possit per sua naturalia praecepta legis observare.

ARTICULUS QUINTUS

Utrum homo possit mereri vitam aeternam sine gratia.

ARTICULUS SEXTUS

Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum, absque exteriori auxilio gratiae.

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum homo possit resurgere a peccato sine auxilio gratiae.

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum homo sine gratia possit non peccare.

ARTICULUS NONUS

Utrum homo, gratiam consecutus, possit absque alio divino auxilio bonum facere et vitare peccatum.

ARTICULUS DECIMUS

Utrum homo in gratia constitutus indigeat auxilio gratiae ad perseverandum.

QUAESTIO SECUNDA

De gratia Dei quantum ad ejus essentiam.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum gratia ponat aliquid in anima.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum gratia sit qualitas animae.

QUAESTIO TERTIA

De divisione gratiae, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum gratia convenienter dividatur per gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum gratia convenienter dividatur per operantem et cooperantem.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum gratia convenienter dividatur in praevenientem et subsequentem.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia gratis data convenienter ab Apostolo dividatur.

ARTICULUS QUINTUS

Utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens.

QUAESTIO QUARTA

De causa gratiae, in quinque articulos divisa.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum solus Deus sit causa gratiae.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum requiratur aliqua praeparatio et dispositio ad gratiam ex parte hominis.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum necessario detur gratia se praeparanti ad gratiam vel facienti quod in se est.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia sit major in uno quam in altero.

ARTICULUS QUINTUS

Utrum homo possit scire se habere gratiam.

QUAESTIO QUINTA

De justificatione impii, in decem articulos divisa.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum justificatio impii sit remissio peccatorum.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum ad remissionem culpae, quae est justificatio impii, requiratur gratiae infusio.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum ad justificationem impii requiratur motus fidei.

ARTICULUS QUINTUS

Utrum ad justificationem impii requiratur motus liberi arbitrii in peccatum.

ARTICULUS SEXTUS

Utrum remissio peccatorum debeat numerari inter ea quae requiruntur ad justificationem.

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum justificatio impii fiat in instanti vel successive.

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum gratiae infusio sit prima ordine naturae inter ea quae requiruntur ad justificationem impii.

ARTICULUS NONUS

Utrum justificatio impii sit maximum opus Dei.

ARTICULUS DECIMUS

Utrum justificatio impii sit opus miraculosum.

QUAESTIO SEXTA

De merito, quod est effectus gratiae cooperantis, in decem articulos divisa.

ARTICULUS PRIMUS

Utrum homo possit aliquid mereri a Deo.

ARTICULUS SECUNDUS

Utrum aliquis sine gratia possit mereri vitam aeternam.

ARTICULUS TERTIUS

Utrum homo in gratia constitutus possit mereri vitam aeternam ex condigno.

ARTICULUS QUARTUS

Utrum gratia sit principium meriti principalius per caritatem quam per alias virtutes.

ARTICULUS QUINTUS

Utrum homo possit sibi mereri primam gratiam.

ARTICULUS SEXTUS

Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam.

ARTICULUS SEPTIMUS

Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum.

ARTICULUS OCTAVUS

Utrum homo possit mereri augmentum gratiae vel caritatis.

ARTICULUS NONUS

Utrum homo possit mereri perseverantiam.

ARTICULUS DECIMUS

Utrum temporalia bona cadant sub merito.

EPILOGUS

Friburgi Helvetiorum. — Ex Typis Consociationis Sancti Pauli.

DE GRATIA
ET
LIBERO
ARBITRIO